ಪರಿವಿಡಿ :

ಅರ್ಪಣೆ

' ಕಾವ್ಯಾನಂದ '

ಶ್ರೀ ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ

ಅವರಿಗೆ

ಪ್ರೀತಿ - ಗೌರವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ವ

ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಸ್ಥಾನ' 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರ ಕೊಡುಗೆ'— ಹೀಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ರೀತಿ ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿನದು. ಇತ್ತೀಚಿನದು ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಹಿಂದಿನವರು ಯಾರೂ, ಅಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕವಿಗಳು ವಚನಕಾರರನ್ನು 'ಕೃತಿಕಾರ' ರೆಂದೋ, 'ಕವಿ'ಗಳೆಂದೋ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿನೂತನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರೆಂದೋ ಸ್ಮರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಅವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು, ಅವರು ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದೋ ಕಾರಣಿಕರೆಂದೋ ಮಾತ್ರ. ವಚನಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಾಗೂ ರಚನೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಮುಂದಿನ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳ, ಅದರಲ್ಲೂ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಧೋರಣೆಯ ಮತ್ತು ರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದರೂ, ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂಥ ಕವಿಗಳು ಕೂಡಾ, ವಚನಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಹತ್ತಿಗೆ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರು ತ್ತದೆಯೆ ವಿನಾ, ಆಯಾ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಏನು ಲಾಭವಾಯಿ ತೆಂಬ 'ಕವಿಕಾವ್ಯಪರ'ವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ವಚನ'ಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ, ಚರ್ಚಿಸುವ, ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ ದೃಷ್ಟಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಧೋರಣೆ ಕೂಡಾ ಈ ಪರಿ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು : ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯನಿರ್ಮಿತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಅದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕಕ್ರಿಯೆ (Ritual), ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರದ, ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬಂಥ ಭಾವನೆಗಳೇ

ರೂಢವಮೂಲವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೂ ತಾವು ಬರೆದದ್ದು, ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು 'ಕಾವ್ಯ' ಅಲ್ಲ ಎಂದೇನೂ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಅಂದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಮುನ್ನ ಪೂರ್ವಕವಿಸ್ಮರಣೆ, ಕುಕವಿನಿಂದೆ, ಸ್ವಕಾವ್ಯದ ಅಗ್ಗಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ವಸ್ತು ರೀತಿ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ತಾವು ಒಂದು ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ ತಲೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಅತ್ಯಂತ ತಟಸ್ಥರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಬಗೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತಲ್ಲೀನತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನದ ಕಾವಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ವಚನವಾಙ್ಮಯ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟದ್ವೀಪಸಂಭವದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ವಚನಕಾರರು ತಾವು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರೋ, ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ನಡೆದ ಕೆಲಸವನ್ನು, ಅಂದರೆ ತಮಗೆ ಪೂರ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಗಮನಿಸಲೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ಗಮನಿಸಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಕೆಲವರಾದರೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ನಯಸೇನಾದಿಗಳಿಂದ ಹದವಾದ 'ಗದ್ಯ'ವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು; ಹಾಗೆ ಗಮನಿಸಿ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಂಥ 'ಆದ್ಯ'ರು ಆಗಲೇ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ರೂಪದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಇದೇನೆ ಇರಲಿ, ವಚನಾಕಾರರು ತಾವೊಂದು ಅಪೂರ್ವಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಢಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಖಂಡಿತ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿತ್ತು ಎಂ

ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಅವರಿಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದ್ದುದು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣಾಗಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ; ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಎದ್ದುಕಾಣುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಾಗಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು, ಏನೇನೋ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಾರೂ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು, ಜೈನ ವೈಷ್ಣವ ಕವಿಗಳಂತೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸುವ ಪೂರ್ವಪರಂಪರೆ, ಕನ್ನಡದ ಅಥವಾ ಇತಿಹಾಸಕಾವ್ಯದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದಲ್ಲ; ಅವರು ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಬಾಣ, ಹಲಾಯುಧ, ಉದ್ಭಟ ಮೊದಲಾದ ಶಿವಕವಿಗಳನ್ನು; ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ, ಚೇಲಾಳ, ನಂಬಿ, ದಾಸಮಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಿವಶರಣರನ್ನು.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತೇನೋ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು, ವಾಙ್ಮಯ (Literature)ವೆಂಬ ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಆಲಂಕಾರಿಕರು, ಕವಿಗಳು, ಸಹೃದಯರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದರೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಸಂಯೋಗ, ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧ ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲದವರ ಎನ್ನವರೆನ್ನೆನಯ್ಯಾ' (ವ. ೭೧೯)* ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು; 'ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೇನು' (ವ.೮೭೭) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು[1]. ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದರೆ

---

* ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ವಚನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡವುಗಳು.

1 ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : ಸಂ. ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : ಇದೇ ಉಕ್ತಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿ : ವಚನ ೨೪೩, ೨೫೯ ೨೬೯, ೭೬೧, ೮೭೭.

ಸಂಯೋಗ, ಸಂಘಟನೆ, ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ವಚನಕಾರರು 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು 'ಲಿಟರೇಚರ್' ಎಂಬ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿದಂತೆ ನನಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ 'ಕಾವ್ಯ'ದ ಬಗೆಗೆ ಇವರಿ ಅನಾದರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಆದರವೇನೂ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣದು. ಅನೇ ನೀತಿಕಾರರಿಗಿದ್ದಂತೆ, ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿಗಳಿಗಿದ್ದಂತೆ ಕಾವ್ಯ ಕೂಡ ಒಂದ 'ಕಾಮುಮೌಲ್ಯ' ವೆಂಬ ಭಾವನೆ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣಾಗಮಗಳಿಂದ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೆ, ಕಾವ್ಯಾದಿಗ ಅಭ್ಯಾಸ-ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದಲೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ತಿಳಿಯದೆಂಬುದೇ ಅವ ನಿಲುವು. 'ವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತವಲ್ಲ' (ವ. ೧೦೩ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನ್ನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ. ಇದು ರಾಮಾಯ ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಓದುವುದೇ ವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಾವಂತನೆನ್ನಿಸಿಕೊ ಬೇಕಾದರೆ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅಗತ್ಯ—ಎಂಬ ರೂಢಮೂ ವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ

' ಕವಿತ್ವ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲರೂ ಕಳವಳಿಸಿಹೋದರು
ವಿದ್ಯಾಸಾಧಕರೆಲ್ಲರೂ ಬುದ್ಧಿಗೆಟ್ಟರು '

(ಚೆನ್ನ. ವ. ೫೧

ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಿಂದಾಗಲಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿದ್ಯೆ (?)ಗಳಿಂದ ಗಲಿ, ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ † ನಿಜವಾದ ಅನುಭಾವ ಸಾಧನೆಗೆ—ಎಂ ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಅನುಭಾ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಕ್ಕ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬಲ್ಲ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯ ಪ್ರಕಾರ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ, ಹಾಗ ಪರಿಚಿತವಾದ ' ಗದ್ಯ ' ' ಪದ್ಯ ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ವಚ ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಈ ವಚನ ರಚನೆ

---

† ವಸ್ತುಕ ವರ್ಣಕ ತ್ರಿಸ್ಥಾನದ ಮೇಲೆ ನುಡಿವ ನುಡಿಗಳು
ಇತ್ತಿತ್ತಲಲ್ಲದೆ, ಅತ್ತಲಾರುಬಲ್ಲರು ?
(ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಸಂ. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ವ ೨೧೪ ಪು. ೧೫

ಯೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮೊಳಗನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಿ (Ritual) ಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವಚನರಚನೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಸಿದ್ಧ ರಾಮನು ವಿವಿಧ ವಚನಕಾರರ ವಚನರಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

> ' ಇಂತಪ್ಪ ವಚನರಚನೆಯ ಬಿಟ್ಟು, ಹುಡಿಮಣ್ಣ ಹೊಯ್ಯದೆ ಮಾಣನೆ,
> ಕುತ್ಸಿತ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರವ ನೋಡುವವರ ನೋಡಿ
> ಮಹಾದೇವ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ '
>
> (ಸಿದ್ಧರಾ. ವ. ೧೦೭)

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಇಂತಹ ಆತ್ಮಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಾಧನೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮ ವಾಗುವ ವಚನರಚನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಆಗಲೇ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡವ ರಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡದೆ, ತಮ್ಮತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕುತ್ಸಿತ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರವ ನೋಡುವವರ ನೋಡಿ ' ಮಹಾ ದೇವನಾದ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು ಹುಡಿಮಣ್ಣ ಹೊಯ್ಯದೆ ಬಿಡು ವನೆಯೆ—ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಈ ಉಕ್ತಿ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ : ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ,ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕ ಎಚ್ಚರ ದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಒಳಗು-ಹೊರಗನ್ನು ತೆರೆದಿಡಲು ತಾವೆಲ್ಲರೂ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆ ಯುವುದು ಅಗತ್ಯ, ಅದೊಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಕೂಡಾ—ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಚನಕಾರರು ಅಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಚನ ಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಸ್ವಾನುಭವ ಮತ್ತು ಆಗಲೇ ಹಿರಿಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಮಾದರಿಗಳು. ' ಇಂತಪ್ಪ ವಚನರಚನೆ 'ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾದ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಕೊಡಬಾರದು, ಅಂದರೆ ' ಸಾಹಿತ್ಯ ' ದ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ' ಸಾಹಿತ್ಯ ' ವಾಗುವ

‘ ಅಪಾಯ ’ ದಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕು ಅನ್ನುವುದು. ಈ ಮಾತಂತ
ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯವಿರೋಧಿಯಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನ
ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ! ವಚನರಚನೆ ಅನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಬರೆಯು
ಹವ್ಯಾಸವಲ್ಲ, ರಂಜಿಸುವ ತಂತ್ರವಲ್ಲ ; ಅದಿರುವುದು ಅನುಭವ
ಶೋಧನೆಗೆ, ಅನುಭಾವದ ಸಾಧನೆಗೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಅಂದಿ
ಹಿರಿಯರು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಬ
ತಮಗೆ ತಾವೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ—

ವಚನಾನುಭವ ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ ಮನವೆ
ವಚನಾನುಭವ ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ. (ಸಿದ್ಧರಾ. ವ. ೯೩೭)

* * * * *

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅನುಭವ ಕೇವಲ ವಾಗ್ರಚನೆಗೆ ನಿಲು
ವಂಥದಲ್ಲ ; ಅದರಾಚೆಯದು. ಉಳಿದ ಅನುಭವಗಳು ವಾಗ್ರಚನ
ಸಿಕ್ಕಾವು. ಆದರೆ ಈ ಅನುಭವ ‘ ಅಂತರಂಗದ ರತ್ನ ’; ಅತ್ಯ
ಅಮೂಲ್ಯವಾದದ್ದು, ಕೇವಲ ಆಂತರಿಕವಾದದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಇಂ
ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಚನಗಳನ್ನು ‘ ವಾಗ್ರಚನೆ ’ ಯ ಪಂಕ್ತಿ
ನಿಲ್ಲುವ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲು ಒಪ್ಪದೆ, ಅವಕ್ಕೂ ಮೀರಿ
ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸತೊಡಗಿದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಚನ ರಚನೆಗ
ಆಗಲೇ ರೂಢಿಯಾದ, ಸಿದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯದ ‘ ವಾಗ್ರಚನೆ ’ ಗ
ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗತಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲ, ಅವುಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಸಿ
ಸಂಪ್ರದಾಯದ ‘ ವಾಗ್ ರಚನೆ ’ ಗಳ ನಿರಾಕರಣದಿಂದ, ಒಳ
ಅನುಭವವು ಕೊಡುವಂಥ ಆಕಾರದಿಂದ ಮೂಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು

ತಾಳ ಮಾನ ಸರಿಸವನರಿಯೆ
ಓಜೆ ಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ
ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣವನರಿಯೆ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ
ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ (ಬ. ವ. ೯೯೩)

ಂಬ ಈ ವಚನ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ
ವರು, ತಮಗೆ ಆಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಾಗ್ರಚನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ತಿಳಿಯುವು,
ಕಾರಣದಿಂದ ' ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವ
ಾಗಿ ಅದುವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಇದು
ಂದು ಹೊಸ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮಾತಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ
ದುವರೆಗೂ ಇದ್ದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕಾವ್ಯ (Objective Poetry) ಪರಂಪರೆ
ಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರಾಜಾಸ್ಥಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ,
ವ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ತನ್ನದಲ್ಲದ, ಆಗಲೇ ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ
ಸ್ತುವಿಗೆ, ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಂಥ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ
ವರು ಸಿದ್ಧಪರಂಪರೆಯ ವಾಗ್ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ' ಆನು ಒಲಿದಂತೆ
ಹಾಡುವೆ ' ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಧರ್ಮದ ನೆಲೆಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ
ಯನ್ನು ತಂದದ್ದರ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.
' ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ ' ಎಂಬ ಈ ಮಾತು ಮುಂದೆ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ
ಂದು ಮೂಲಭೂತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಧೋರಣೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡಕಾವ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯ
ಲ್ಲೇ ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೆರೆಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದಾಗ, ಈ ಘೋಷಣೆ
ಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ವಚನಕಾರರು ತಾವು ಬರೆದದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೊ
ಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಟಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ
ದೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದ, ' ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ ' ಎಂದ
ಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತನ್ನು, ನಾವು ವಚನಕಾರರ ' ಕಾವ್ಯತತ್ವ ' ಎಂದೇ
ವಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಚನಕಾರರು ತಾವೇನನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅಂದು
ಂಡದ್ದು, ಮತ್ತು ಬರೆದದ್ದು ನಿಜವಾಗಿರುವಾಗ, ಈ ಬರವಣಿಗೆಯ
ಲೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ, ಆದರೆ ಅವರು ಬಹುಶಃ ಗಮನಿಸದಿದ್ದ ಕೆಲವು
ಹಿತ್ಯಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು, ಅವರ ' ಕಾವ್ಯತತ್ವ ' ಎಂದು ನೋಡುವುದು
ಪ್ಪೇನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಭಾವಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ, ಅವರ
ವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆಂದು ನಾವೇನೂ ಸಾಧಿಸಲು

ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ‘ ಕಾವ್ಯತತ್ವ ’ ದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ನಾವು ಅವರ ವಚನಗಳಿಂದ ಆಂಶಿಕವಾಗಿಯೋ ಇಡಿಯಾಗಿಯೋ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವಲ್ಲಿ, ಆಯಾ ವಚನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗಿರಬಹುದಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೋ, ಇನ್ನಾವುದೋ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಹೊರತಾದುದು.

ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತಿ, ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬರೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗುವ ವೇಳೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅವನ ಸುತ್ತ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ತನಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವ ಸಾಹಿತಿ, ಈ ಎರಡರ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ಒಂದು ವಚನ ಈ ಅಂಶವನ್ನು

> ‘ ಒಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆಯ ನೋಡಿ ಕಂಡಲ್ಲದೆ
> ನಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆಯನಱಿಯಬಾರದು ’
>
> (ಅವ. ವ. ೨೩೬ ಪು, ೧೩೦)*

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ‘ ಒಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ ’ ಹಾಗೂ ‘ ನಿಂದಹೆಜ್ಜೆ ’ ಗಳು, ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಹಿಂದೆ, ನಡೆದವರ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಇದೆ : ತನ್ನ ಎದುರು ‘ ನಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆ ’ ಯ ಗುರುತುಗಳಿವೆ. ಸೃಜನಶೀಲಸಾಹಿತಿ ಈ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳ ನಡುವೆ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನರಿಯಬೇಕಾದರೆ, ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಕಂಡವನಾಗಿರಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮಕಾಲೀನತೆ ಎಂಬುದು,

---

* ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಸಂ. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು.

ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಬಗೆಗೆ ತೋರಿದ ಅರಿವು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕವಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವು ಬೇಕು : ಆದರೆ ಆತ ಅದರ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾಗಿರಬೇಕು : ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಕಾಲೀನ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರ ಬೇಕು. ಆದರೆ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಿರಬೇಕು. ಒಬ್ಬನಲ್ಲ ಕವಿಯಾಗಲಿ, ವಿಮರ್ಶಕನಾಗಲಿ ಇದೊಂದು ಸೂತ್ರ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಆಳಿಯ ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.

ಸಾಹಿತಿಗಿರಬೇಕಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಒಂದು ವಚನ ಬಹು ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ.

‘ ಬಯಲ ರೂಪ ಮಾಡಬಲ್ಲಾತನೆ ಶರಣನು
ಆ ರೂಪ ಬಯಲ ಮಾಡಬಲ್ಲಾತನೇ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿ ’
(ಬ. ವ. ೯೨೨)

ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಶರಣನಿಗೂ, ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ವಿವರಣೆ. ನಮಗೆ ಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದು, ಕಾವ್ಯನಿರ್ಮಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಜತೆಗೆ, ಕವಿಗೂ ಮತ್ತು ಓದುಗನಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಈ ವಚನದ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಕೊಂಚ ಪಲ್ಲಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ 'ಬಯಲ ರೂಪ ಮಾಡಬಲ್ಲಾತನೇ ಕವಿ : ಆ ರೂಪ ಬಯಲ ಮಾಡಬಲ್ಲಾತನೇ ಕಾವ್ಯಾನುಭವಿ' ಎನ್ನಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಮೂಲವಾದ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರಾಕಾರವಾದದ್ದು, ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದದ್ದು, ಅಖಚಿತವಾದದ್ದು—ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು 'ಬಯಲು.' ಇಂಥ ' ಬಯಲು ' ಅನುಭವಕ್ಕೆ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ, ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವವನೆ—ರೂಪ ಮಾಡಬಲ್ಲಾತ—ಕವಿ. ಕವಿಯ ಕೆಲಸವೇ ಇದು, ಆಕಾರವಿಲ್ಲದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಆಕಾರವಲ್ಲದಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಆಕಾರ (ರೂಪ) ವನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಆದರೆ ಈ ' ರೂಪ ' ಇದೆಯಲ್ಲ, ಇದೇ ಸಹೃದಯನ ಪಾಲಿಗೆ ' ಕೃತಿ. ' ಈ 'ರೂಪ'ದ ಮೂಲಕವೇ ಓದುಗನು ಮತ್ತೆ

ಕವಿಯ ಮೂಲಾನುಭವಕ್ಕೆ, ಅಥವಾ ತತ್ಸಮೀಪದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕವಿ ' ರೂಪ ' ಕೊಟ್ಟನೋ, ಆ ' ರೂಪ ' ದ ಮೂಲಕವೇ ಓದುಗನಿಗೆ ಕವಿಯ ಅನುಭವದೆಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆ ರೂಪ ಬಯಲಮಾಡಬಲ್ಲ ' ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದನ ಕ್ರಿಯೆ. ಒಂದು ಅವತರಣ, ಇನ್ನೊಂದು ಉತ್ತರಣ. ಅನುಭವದಿಂದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ, ಆಕಾರ ದಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಈ ಕಾವ್ಯಸಂವಾದ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಕಾರ ಅಥವಾ ರೂಪ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ: ಪದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದ ; ನಾದರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ಶಬ್ದ ಈ 'ಶಬ್ದ ರೂಪ' ದ ಮೂಲಕ ನಾವು ತಲುಪುವ ಅನುಭವ ಇದರಾಚೆ ಯದು; ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಮನೋಗೋಚರವಾಗುವ ಅನುಭವ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು

' ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಶ್ಶಬ್ದದಂತೆ
ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಸಂಬಂಧ '

(ಅಲ್ಲ. ವ. ೧. ಪು. ೬೫)

ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಅತ್ಯಂತ ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೈವೀ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅನುಭಾವಿಯ ಈ ಮಾತು ಕಾವ್ಯಾನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತುಂಬ ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಾನುಭವದ ನಿಲುವೂ ಇದೇ, ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಶ್ಶಬ್ದದಂತೆ. ಆಕಾರದ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕಾರಕ್ಕೆ, ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ನಿಶ್ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಆಸ್ವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಇದು. ಅನುಕ್ತ ವಾದರೂ, ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವ ಅರ್ಥರಮ್ಯತೆಯ ಅನುರಣನವನ್ನೇ ಆಲಂಕಾರಿ ಕರು ' ಧ್ವನಿ ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅನುಭವವನ್ನು 'ಚಿತ್ತ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ' ಎಂದೂ ' ವಿಗಲಿತ ವೇದ್ಯಾಂತರ ' ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಅನುಭವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಆಸ್ವಾದ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ' ವಾಗ್ರಚನೆ ' ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ತಕ್ಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ' ನಿರಾಕಾರ ' ವಾದ ಅನುಭವ ' ಆಕಾರ ' ಪಡೆಯುದೆ

ಹೋದರೆ, ಅಲ್ಲಿ 'ರೂಪ ಬಯಲ' ಮಾಡುವ ಅಥವಾ 'ಶಬ್ದ' 'ನಿಶ್ಶಬ್ದ' ವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು 'ಬಯಲ ರೂಪ ಮಾಡಬಲ್ಲ' ಶೈಲಿ ಅಥವಾ ಅನುಭವ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಶಬ್ದ'ದ ಬದಲು 'ನುಡಿ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. 'ನುಡಿ' ಅಥವಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ (Expression ಹೇಗಿರ) ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು,

ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಸ್ಫಟಿಕದ ಸಲಾಕೆಯಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಲಿಂಗಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನಬೇಕು
ನುಡಿಯೊಳಗಾಗಿ ನಡೆಯದಿದ್ದಡೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೆಂತೊಲಿವನಯ್ಯಾ

(ಬ. ವ. ೮೦೨)

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಶೈಲಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಇದು: ಮೊದಲ ಪಂಕ್ತಿ, ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು— ಶಬ್ದಗಳ ಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರೆ, ಅನುಭವವು 'ನುಡಿ'ಗಳಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದರೂಪದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ. ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಜೋಡಣೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೊಡುವ ಉಪಮೆ 'ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ'ದ್ದು. ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತುಗಳು ಒಂದೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ, ನಿಬಿಡವಾಗಿ, ಏರುಪೇರಿಲ್ಲದೆ, ಮನೋಹರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕೋದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೆ, ಪದಗಳೆಲ್ಲ ಭಾವದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿ ಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಕೋಲರಿಜ್ ಹೇಳುವ 'ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪದಗಳು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ' (Best wrods in the Best order) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಶಬ್ದಸಂಯೋಜನೆ ಹಾರದೊಳಗಿನ ಮುತ್ತುಗಳಂತೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಮನೋಹರವಾಗಿ ಇರ

ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲ ಲಕ್ಷಣ. ಈ ಮಾನದ ಎರಡನೆಯ ಪಂಕ್ತಿ ಕೊಡುವ ಚಿತ್ರವೇ ಬೇರೆ, ಅದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ. 'ನುಡಿದರೆ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಂತಿರಬೇಕು.' ಮೊದಲ ಪಂಕ್ತಿ ಶಬ್ದಗಳ ಜೋಡಣೆಯ ಸೊಗಸನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಈ ಪಂಕ್ತಿ ಆ ಶಬ್ದ ಸಂಘಟನೆಯಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾಣಿಕ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾಂತಿ ಅಥವಾ ದೀಪ್ತಿ ಇರಬೇಕು. ಮಾತುಗಳಿಂದ ಝುಗ್ಗನೆ ಸ್ಫುರಿಸುವ 'ದೀಪ್ತಿ' ಯೆ ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಅರ್ಥದ ಬೆಳಕು ಇದು. ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ದೀಪ್ತವಾಗುವ ರಮಣೀಯಾರ್ಥವೆ ಕಾವ್ಯದ ಸಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅಲಂಕಾರಿಕರು; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಶಬ್ದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ 'ದೀಪ್ತಿ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಅರ್ಥವನ್ನು 'Delight' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು.[2] ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಶಬ್ದಜೋಡಣೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತೆ ಕೇವಲ ರಮಣೀಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು, ಅದು ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಂತೆ ಒಳಗಿನ ಅರ್ಥದ ಬೆಳಕನ್ನು ತುಳುಕಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಪಂಕ್ತಿ 'ನುಡಿದರೆ ಸ್ಫಟಿಕದ ಸಲಾಕೆಯಂತಿರಬೇಕು' ಅನ್ನುವುದು ಮಾತಿಗಿರಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮೊನಚನ್ನು, ಸ್ಪಷ್ಟತೆ (Clarity) ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಮೊನಚು ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅದರಿಂದ ಅನುಭವವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಮತ್ತು ಐದನೆಯ ಪಂಕ್ತಿಗಳು ವಚನಕಾರರ ವಾಗ್ರಚನೆಯ ಪರಮೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ನುಡಿದರೆ ಲಿಂಗಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನಬೇಕು'—ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು, 'ನುಡಿದರೆ ಸಹೃದಯ ಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನಬೇಕು' ಎಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡರೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೀಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಹೃದಯರು ಮೆಚ್ಚ

2 "Delight is the chief, if not the only end of Poetry ......(Dryden) : I. A. Richards : Principles of Literary Criticism P. 68.

ತಲೆದೂಗುವಂತಿರುತ್ತದೆ ; ಮತ್ತು ಅದೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಶೈಲಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಉಕ್ತಿಗೆ 'ಲಿಂಗ ಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನಬೇಕು' — ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂದರೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೇವರೇ ಮೆಚ್ಚಿ ಹೌದೆನ್ನುವಂತಿರಬೇಕಂತೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಆಲೋಚನೆ-ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ಹೀಗೆ ಮಾತಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೋ ಅವು ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ, ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಏನುತಾನೇ ಪ್ರಯೋಜನ ? ಅಂಥ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ದೇವರು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾನೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ, ಬದುಕು-ಬರಹಗಳಿಗಿರಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸವಾಲಿನ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೆದುರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಈ ಸವಾಲನ್ನೆದುರಿಸುವವರು ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ? ನುಡಿಗೂ, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ತೋರುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಅಂಥ ನುಡಿಗಳಿಗೆ, ಬಾಯಿ ಮಾತಿನದೇ ಆಗಲಿ, ಬರೆಹದ್ದೇ ಆಗಲಿ, ಏನು ಬೆಲೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಲ್ಲಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದ್ದದ್ದೇ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುವ, ಬದುಕುವ ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ, ಮತ್ತು ದೈನಂದಿನ ಸರಳ ಸಾಧಾರಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾಕಲಾಡುವ ದುರ್ಬಲ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾತಿಗೂ ನಡತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಂತೆ ಬದುಕುವ 'ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣ'ರನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ವಚನವೇ ವಿವಿಧಸ್ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ :

ಕೆರೆ ಹಳ್ಳ ಬಾವಿಗಳು ಮೈದೆಗೆದಡೆ
ಗುಳ್ಳೆ ಗೊರಜೆ ಚಿಪ್ಪುಗಳ ಕಾಣಬಹುದು.
ವಾರಿಧಿ ಮೈದೆಗೆದಡೆ ರತ್ನಂಗಳ ಕಾಣಬಹುದು.
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನಶರಣರು ಮನದೆರೆದು ಮಾತಾಡಿದಡೆ
ಲಿಂಗವ ಕಾಣಬಹುದು. (ಬ. ವ. ಪ್ರ. ೮೬೧)

" ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನ ಕವಿ-ಕಾವ್ಯದ ಪರವಾಗಿ ಅಮೋಘವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ಹೀಗೆ ಮೂರು

ವಿಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ: ದೈನಂದಿನ ಸಾಧಾರಣ ವಾಸ್ತವ ವಿಷಯಗಳಷ್ಟರಲ್ಲೇ ರಮಿಸಿ ವಿರಮಿಸುವ, ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ಕವಿಗಣ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಉಂಟು. ಅಂಥವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲ ರೂಪಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅಂಥ ಸಾಹಿತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು 'ಕೆರೆ' 'ಹಳ್ಳ' 'ಬಾವಿ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರುಂಟು, 'ವಾರಿಧಿ' ಸದೃಶರಾದ ಮಹಾ ಕವಿಗಳು. ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಚಿರಂತನ ಭಾವರತ್ನಗಳಿವೆ. ಎರಡನೆಯ ರೂಪಕ ಅಂಥ ಮಹಾಕವಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಂತೂ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯದ, ಅನುಭಾವಿಗಳ ಅಮೃತವಾಣಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ."[3] ಇಂಥ ಶರಣರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದೈವೀ ಪ್ರಕಾಶನವೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆಯಂತೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ "ಮಾತೆಂಬುದು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ".[4]

—1977.

---

3 ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ: ಪರಿಶೀಲನ ಪು. ೮೮ (೧೯೬೭ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ).

4 ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಸಂ. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ವ ೪೨೯ ಪು. ೧೯೧.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯ

ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯವೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಎರಡರಲ್ಲೊಂದು ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವಂತೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಅವುಗಳನ್ನು 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದರೆ, ಕೆಲವರು ಅವು 'ಕಾವ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು, ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ, ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಂಶಗಳಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಚನಗಳ ರೂಪಾಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಗದ್ಯವೆ ಅಥವಾ ಪದ್ಯವೆ ಎಂದು ತಟಕ್ಕನೆ ಸಂಶಯ ಬರುವಹಾಗೆ ಒಳಗಿನ ತಿರುಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗಲೂ, ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಕಾವ್ಯವೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಮತ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸತಕ್ಕವರಿಗೆ ಇವು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಗೆ ತೋರಿದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡತಕ್ಕವರಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದಾಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವೆ ಮಿಗಿಲಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯುಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ, ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಚಂಪೂ ಪರಂಪರೆ: ಅವುಗಳ ಮುಂದೆ ಇರುವುದು ರಗಳೆ – ಷಟ್ಪದಿ – ಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ಪರಂಪರೆ. ಆ ಕಡೆ ಮಾರ್ಗ, ಈ ಕಡೆ ದೇಸಿ. ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ನಿಂತಿದೆ, ಈ

ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ, ತನಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾ ಈ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾರ. ವಸ್ತು – ರೀತಿ – ದೃಷ್ಟಿ ಯಾವು ರಲ್ಲಿಯೂ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನ ಹೋಲದೆ, ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಮಾರ್ಗದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾ ವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾ* ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಒಂದು ಅಪರಿಚಿತ ವಿನೂತನ ಸಾಹಿತ್ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಹೇಗಿ ಬೇಕು, ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿದ್ದೀವೆಯೋ ಆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡುವಂತಿದೆ ಈ ವಚನ ಪ್ರಕಾರ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಪದ ರೂಪವಾದದ್ದು – ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗದ್ಯರೂಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನೆಯಂಥದು, ಅಥವ ನಡುನಡುವೆ ಗದ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಚಂಪೂರೂಪವಾದದ್ದು ಇದ್ದರೂ – ಎಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಆದರೆ ವಚನ ಪದ್ಯರೂಪವಾಗಿಲ್ಲ. ಗದ್ಯರೂಪ ದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಹಿಂದಿನ ಗದ್ಯರೂಪವನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರಗಳಲ್ ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲ : ಅಲ್ಲದೆ ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಗದ್ಯ ಎನ್ನಲೂ ಬರುವಂತಿಲ್ ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇದರದ್ದು ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳಿಂ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಸಿದ್ಧ-ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದೋ, ಇಲ್ಲವೆ ಕವಿಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕಥ ಯನ್ನುಳ್ಳದ್ದೋ ಅಲ್ಲ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಘಟನೆಗಳಿಲ್ಲ : ಪಾತ್ರಗಳಿಲ್ಲ ನಗರವರ್ಣನೆ, ಋತುವರ್ಣನೆ, ಸ್ತ್ರೀ ವರ್ಣನೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಯಾವ ವರ್ಣನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಶೃಂಗಾರ ವೀರಾದಿರಸಗಳ ಪೋಷಣೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವಂಥ ಯಾವ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲವಲ್ಲ !

ಹೋಗಲಿ : ಇವುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರಾದರೂ ತಾವು ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಹಾಗೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನೊ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೊ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳ

* ಮುಂದಿನ ಶತಕದ ಕವಿಗಳ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಈ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಅಥವಾ ತಮ್ಮನ್ನು 'ಕವಿ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ, ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಯೋಜನ, ಪೂರ್ವಕವಿಸ್ತುತಿ, ಸ್ವಕಾವ್ಯ ಪ್ರಶಂಸೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇನಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟೆ? ಅದರ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲ. ಬರೆದವರೇ ಇದು ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ನಾವಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದೆ?

ಇನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯದ ಮಾತೆಲ್ಲಿ ಬಂತು? ಯಾವುದರ ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲಿದೆ? ಕವಿಗಿರಬೇಕಾದ ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಯಾವ ಅಂಶಗಳಿವೆ ಇದರಲ್ಲಿ? ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ರೂಪಲೋಕದ ಯಾವ ಚೆಲುವನ್ನಾದರೂ ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದೆ? ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಕಾವ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ; ಇದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನು?

ಹಾಗಾದರೆ ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ? ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮತ-ಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ, ಅಥವಾ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಇರಬೇಕು. ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆ, ಪಾರಿಭಾಷಿಕತೆ, ನಿರಲಂಕಾರತೆ, ಇರಬೇಕು. ಶುದ್ಧ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದರೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆಯೇ ಎಂದರೆ, ಈ ವಚನಗಳು-ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು-ಶಾಸ್ತ್ರ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ಹೊರತಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇವು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ, ಕಾವ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ! ಇನ್ನೇನು?

ಇಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ಕಾವ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೇನು ತಾನೆ ಕಾವ್ಯವಾದೀತು ಎಂಬಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೃದಯದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸರಳತೆ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ, ಧ್ವನಿಪ್ರಚುರತೆ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದೆ. ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವಿದೆ. ಮಾತು ಆಡಿದ ಹಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಆಡುಮಾತಿನ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಮೀರಿದ ಅಸಾಧಾರಣತೆ ಇದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಯಾವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ಸಿಗದ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಅಂತರಂಗ ಲಕ್ಷಣಗಳು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿವೆ.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಒಂದೊಂದೇ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡೋಣ: ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು-ರೀತಿ-ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಇವು ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು-ರೀತಿ-ದೃಷ್ಟಿ ಇವುಗಳು ಇವಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಅಥವಾ ಮುಂದಿನ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು-ರೀತಿ-ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕೊಂಚ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು ಬಹಿರಂಗದ್ದಲ್ಲ; ಅಂತರಂಗದ್ದು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದದ್ದಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು. ಸಿದ್ಧ-ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ: ಲೋಕಕ್ಕೂ ವಚನಕಾರನಾಗಿರುವ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಉಂಟಾದ ಆಕರ್ಷಣೆ-ವಿಕರ್ಷಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದದ್ದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಯಾವ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮಗೂ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮನಿಗೂ ನಡುವೆ ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿ ಹರಡಿಕೊಂಡ 'ನಾನಾ ವರ್ಣದ ಸಂಸಾರ'ದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, 'ಉರದುದ್ದ ಶಿರದುದ್ದ' ವಾದ ಸಂಸಾರ ಸಾಗರದ ತರಂಗತಾಡನದ ತೆರೆಯೊತ್ತಿನ ಗುರುತುಗಳನ್ನು, ವಿಷಯ ವೃಕ್ಷದ ಕೊಂಬೆಯಿಂದ ಕೊಂಬೆಗೆ ನೆಗೆದು ಹಾರುತ್ತಾ ಒಂದೆಡೆ ನಿಲ್ಲಲಾರದ 'ಮನದ ಮರ್ಕಟ'ದ ಚಾಂಚಲ್ಯದ ವೇದನೆಗಳನ್ನು, ಬದುಕಿನ ಭೋಗೋಪ ಭೋಗಗಳ ಎಂಜಲಿನ ಕಡೆಗೆ ಹಾರಿ ಓಡುವ 'ನಾಯಿತನ'ದ ವ್ಯಥೆಗಳನ್ನು, ಅಧಿಕಾರ–ಐಶ್ವರ್ಯ–ಸಂಸಾರ ಈ ಮೂರರ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಪಟ್ಟ ಪಾಡುಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ 'ವಚನಗಳ ವಸ್ತು' ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನದಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಯಾರೋ ಮಾಡಿರಿಸಿದ, ಅಥವಾ ತಾವೇ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡ ವಸ್ತುಮಾಧ್ಯಮದ ಕೃತಕತೆಯನ್ನು ಅವರು ಅವಲಂಬಿಸದೆ, ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟು ನೇರವಾಗಿ ತೋಡಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಅವರ ವಚನಗಳ ವಸ್ತುಸೌಂದರ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ವ್ಯಥೆಯ ಕಥೆಯ ವಚನಗಳ ವಸ್ತು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಸೂತ್ರತೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಇವುಗಳ ತುಂಬ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ್ದೇ ಹೊರತು ವಿಷಯದ್ದಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರ ವರ್ಣನೆ ಇವುಗಳ ತುಂಬ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉಳಿದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳ

ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದು : ಒಂದೇ ಪಾತ್ರದ ಅನೇಕ ಮುಖದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಒಂದೆಡೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಂತರಂಗ ಕೂಡಲಸಂಗಮನೆಂಬ ಪತಿಗಾಗಿ ಕಾಯುವ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ತನ್ನ ಪಾಡನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಅರಿಸಿನವನೆ ಮಿಂದು, ಹೊಂದೊಡಿಗೆಯನೆ ತೊಟ್ಟು
ಪುರುಷನೆ ಒಲವಿಲ್ಲದ ಲಲನೆಯಂತಾಗಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ (269)

ಗಿಳಿಯ ಹಂಜರವಿಕ್ಕಿ, ಸೊಡರಿಗೆಣ್ಣೆಯನೆಱೆದು ಬತ್ತಿಯನಿಕ್ಕಿ
ಬರವ ಹಾರುತ್ತಿದ್ದೆನೆಲ ಗವ್ವಾ
ತಱಗೆಲೆ ಗಿಱುಕೆಂದೊಡೆ ಹೊಱಗ ನಾನಾಲಿಸುವೆ
ಅಗಲಿದವನೆಂದೆನ್ನ ಮನ ಧಿಗಿಲೆಂದಿತ್ತೆಲಗವ್ವಾ (374)*

ಈ ಎರಡು ವಚನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯಥೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಕಟವಾದ ಹಾರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಶೃಂಗಾರರಸದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ ! ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡು, ಶಯ್ಯಾಗೃಹದಲ್ಲಿ ನಲ್ಲನ ಬರವನ್ನು ಹಾರೈಸುತ್ತಾ "ತಱಗೆಲೆ ಗಿಱುಕೆಂದೊಡೆ ಹೊಱಗ"ನ್ನಾಲಿಸುತ್ತಾ ಕುಳಿತ ಈ ಜೀವಸತಿಯ ಕಾತರದ ವಿಭಾವದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಈ ಭಗವದ್ ರತಿಭಾವದ ಪ್ರತಿಮೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಶೃಂಗಾರವಿದೆ ; ಆದರೆ ಇದರ ನಿಲುವೇ ಬೇರೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ 'ವೀರಭಾವ'ದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇದೆ. ಭಗವಂತನಿಗಾಗಿ ಸನ್ನದ್ಧವಾದ ಭಕ್ತ ಚೇತನ ಈ ಲೋಕದ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳ, ಲೋಭಮೋಹಗಳ, ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿನಿಂತ ಛಲದಲ್ಲಿ ವೀರವಿದೆ.

ಅಂಜಿದರಾಗದು ಅಳುಕಿದರಾಗದು
ವಜ್ರಪಂಜರದೊಳಗಿದ್ದರಾಗದು
ತಪ್ಪದು ಫೋ ಲಲಾಟ ಲಿಖಿತ (682)
....

* ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಚನಗಳೆಲ್ಲಾ ಪ್ರೊ|| ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳರ "ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು" ಎಂಬುದರಿಂದ.

ನಾಳೆ ಬಪ್ಪುದು ನಮಗಿಂದೇ ಬರಲಿ
ಇಂದು ಬಪ್ಪುದು ನಮಗೀಗಲೇ ಬರಲಿ
ಇದಕಾರಂಜುವರು ಇದಕಾರಳುಕುವರು ? (696)

....

ಜೋಳವಾಳಿಯವನಲ್ಲ, ವೇಳೆವಾಳಿಯವ ನಾನಯ್ಯಾ :
ಹಾಳುಗೆಟ್ಟೋಡುವ ಆಳು ನಾನಲ್ಲಯ್ಯಾ :
ಕೇಳು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ
ಮರಣವೆ ಮಹಾನವಮಿ (698).

ಇದು ಇಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವೀರಭಾವ: ಇದು ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ಮನೋಧರ್ಮ. ಬೇರೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕ ರಣವೀರ; ಅವನು ಹೋರಾಡುವುದು ಬಹಿರಂಗದ ಹಗೆಗಳ ಮೇಲೆ, ಚತುರಂಗಬಲ ಸಮೇತ. ಅದು 'ವಿಜಯೋದ್ಯೋಗ ವರ್ಣನಂ' ಎಂದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೋರಾಡುವುದು ಛಲದ ಆಯುಧ ಹಿಡಿದು, ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಶತ್ರುಗಳ ಮೇಲೆ: ಬಹಿರಂಗ ಸಮಾಜದ ದೌಷ್ಟ್ಯ, ಡಂಭಾಚಾರಗಳೊಡನೆ. ಈ ನಿರಸ್ತ್ರವೀರತೆ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಹಾಸ್ಯರಸ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗದ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಾವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಕ್ಕಾಗ: ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಟೀಕಿಸಿಕೊಂಡಾಗ. ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯ ಸತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಕುರಿತು—

ಹೊಜೆಗಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಹೋದ ನಾಯಿ : ಮೊಲನೇನ
ಹಿಡಿಯುವುದಯ್ಯಾ ?
ಅಂಜುವ ವೀರ ; ಇಲ್ಲದ ಸೊಬಗ ಹೇಳುವುದೇ ನಾಚಿಕೆ !
ಆನು ಭಕ್ತನೆಂತಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ? (304)

ಹೇಡಿ ಬಿರುದ ಕಟ್ಟಿದಂತಾಯಿತೆನ್ನ ವೇಷ
ಕಾವಬೇಕು, ಕಾದುವರೆ ಮನವಿಲ್ಲ—
ಆಗಳೆ ಹೋಯಿತ್ತು ಬಿರುದು :
ಪಗರಣ ನಗೆಗೇಡ ಯಾಯಿತ್ತು (300)

ಹೀಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಹಳಿಮಕೊಂಡಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಗುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಂಕು-ಡೊಂಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಡಂಬಿಸುವಾಗ ಚಿಮ್ಮುವ ಹಾಸ್ಯ ತಾನೇತಾನಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು :

ಭರ ಬರ ಭಕ್ತಿಯರೆಯಾಯಿತ್ತು, ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ ;
ಮೊದಲ ದಿನ ಹಣೆ ಮುಟ್ಟಿ, ಮಱುದಿನ ಕೈಯ ಮುಟ್ಟಿ
ಮೂಱೆಂಬದಿನಕ್ಕೆ ತೂಕಡಿಕೆ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ ! (220)

ಇಂದು ಭಕ್ತಿಯ ಆರಂಭಶೂರತ್ವದ ದುರ್ದೆಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ; ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಪವರನ್ನು ಕುರಿತು :—

ಹಾಗದ ಕೆರಹ ಹೊಱಗೆ ಕಳೆದು
ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ದೇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರವ ಮಾಡುವನಂತೆ—
ತನ್ನ ಕೆಱಹಿನ ಧ್ಯಾನವಲ್ಲದೆ ದೇವರ ಧ್ಯಾನ ವಿಲ್ಲಾ ! (199)

ಇಂದು ಚಪ್ಪಲೀಚಿತ್ತರಾದ ಭಕ್ತರ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ;

ಸಗಣಿಯ ಬೆನಕಂಗೆ ಸಂಪಗೆಯರಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿದರೆ
ರಂಜನೆಯಲ್ಲದೆ ಅದಱ ಗಂಜಳ ಬಿಡದಣ್ಣಾ (93)

ಇಂದು ಅಳಿಮನದವರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹಾಸ್ಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಮಿನುಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶೃಂಗಾರ, ವೀರ, ಹಾಸ್ಯ, ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು 'ಕರುಣ', : ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಸ್ಥಾಯಿಯೆ ಕರುಣ – 'ಕರುಣ ಏವ ಏಕೋ ರಸಃ' ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಕೂಡಲಸಂಗಮನಿಗಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಮನದ ಪದರಗಳನ್ನೂ ತೆರೆದು ಬಯಲಾಗಿ ಮೊರೆಯಿಡುವ ನಿಟ್ಟುಸಿರು,

ಕಂಬನಿ, ಆರ್ತಸ್ವರಗಳ ಒಂದು ಕರುಣವಾದ್ಯಸ್ವರಮೇಳದಂತಿವೆ ಅವರ
ವಚನಗಳ ಒಟ್ಟುಧ್ವನಿ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಏನನ್ನೂ ಮರೆಮಾಡಿದವರಲ್ಲ ;
ಏಕೆಂದರೆ ಅವರದು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟ ಬದುಕಲ್ಲ ; ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟ ಬದುಕು. ಸ್ವಾತ್ರ
ಸಂಸ್ಕಾರ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತವಾದ ಈ ಒಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯೆ
ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯದ ತೇಜಸ್ಸಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ
ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು
ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಏಕಪಾತ್ರಾಭಿನಯ ರೂಪವಾದ ಕರುಣ
ಕಥೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೃದಯ ಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ರೂಪಲೋಕದ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸುತ್ತಣ
ನಿಸರ್ಗ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ
ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು
ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ತೋರಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಅವರ
ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ವರ್ಣನೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಇರುವುದೇನಿದ್ದರೂ ಅಂತರಂಗ
ನಿಸರ್ಗದ ವರ್ಣನೆ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣ. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗ
ನಿಸರ್ಗದ ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಿಯತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ವಿಶೇಷ ವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು
ಉಳಿದ ಕವಿಗಳ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಇವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು
ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಇವರು ಬಳಸಿ
ಕೊಂಡರೂ ಅವೂ ಸೌಂದರ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿವೆ. 'ಉದಯ'
'ಅಸ್ತಮಾನ'ಗಳ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ ; ಆದರೆ ಕೇವಲ ಕಾಲಸೂಚಕ
ವಾಗಿ ಮಾತ್ರ :—

ಹೊತ್ತಾರೆ ಎದ್ದು ಅಗ್ಘವಣಿ ಪತ್ರಿಯ ತಂದು
ಹೊತ್ತು ಹೋಗದ ಮುನ್ನ ಪೂಜಿಸು ಲಿಂಗವ (123)
ಸುಪ್ರಭಾತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ನೆನೆದರೆ
ತಪ್ಪುವವು ಅಪಮೃತ್ಯು ಕಾಲಕರ್ಮಂಗಳಯ್ಯಾ (177).

ಹೀಗೆನ್ನುವಲ್ಲಿ 'ಹೊತ್ತಾರೆ' 'ಸುಪ್ರಭಾತ'ಗಳು, ಅಸ್ತಮಾನಗಳು ಬರುವುದು
ಪೂಜಾ ಮುಹೂರ್ತಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ. ಬೆಳಗು - ಸಂಜೆಯ ಸಹಜ ವ್ಯರ್ಥ

ವಾಗಿ ಬದುಕು ಹೊರಳಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತಗಳಷ್ಟೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ :—

ಸೂರ್ಯನುದಯ ತಾವರೆಗೆ ಜೀವಾಳ
ಚಂದ್ರಮನುದಯ ನೆಯ್ದಿಲೆಗೆ ಜೀವಾಳ (366)

ಚಕೋರಂಗೆ ಚಂದ್ರಮನ ಬೆಳಕಿನ ಚಿಂತೆ
ಅಂಬುಜಕೆ ಭಾನುವಿನ ಉದಯದ ಚಿಂತೆ
ಭ್ರಮರಂಗೆ ಪರಿಮಳದ ಬಂಡುಂಬ ಚಿಂತೆ (368)

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಈ ನಿಸರ್ಗದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ರಮ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವು ತಮ್ಮ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ, ದೇವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧದ ಕಾತರತೆಯನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಾಂತ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ನಿಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಿಸರ್ಗ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗೆಗಿರುವ ಈ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಗಮನಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತರಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಸುತ್ತಣ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ, ಭಗವಂತನ ಸೌಂದರ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ನಿಸರ್ಗ ರಮಣೀಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣು ಹೊರಳದೆ, ಕೇವಲ ಪೂಜಾಸೌಂದರ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಣ್ಣು ಹೊರಳಿದ್ದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹರಿಹರನಂಥ ಭಕ್ತ ಕವಿ, ತಾನು ಅಪ್ಪಟ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ, ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದೂ, ಅದೇಕೋ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚೆಲುವಿನಕಡೆ ಗಮನ ಕೊಡಲಾರದೆ ಹೋದರು. ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಇಂಥವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಸ್ಮಯ ಮೂಲವಾದ ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರಿಯತೆ ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಕಾಣದಾಗಿದೆ. ಅದರ ಬದಲು ಬೇರೆ ಯಾರಲ್ಲೂ ಈ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚಾನುಭವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಬಹುಮುಖ ಜೀವನದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವರಿಗಿರಲು ಕಾರಣ, ಅವರು ತಾವು ಪ್ರವರ್ತನಗೊಳಿಸುವ ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ತಮ್ಮ

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಅಂತರಂಗ - ಬಹಿರಂಗಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಸಹಜವಾದ ಚಿತ್ರಣ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತಾ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸತಕ್ಕವರಿಗೆ ಘನವಾದ ಆಕರವಾಗಿವೆ: ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅವರ ವಚನಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅವರು ಬಳಸುವ ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕಗಳು.* ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಅನೇಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ 'ನಿಸರ್ಗ'ದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಪ್ರಾಣಿಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಅವರ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒದಗಿಬಂದಹಾಗೆ, ನಿಸರ್ಗದ ಇನ್ನುಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಒದಗಿದ್ದು ತೀರ ವಿರಳವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿ ತಾನು ಎಷ್ಟೇ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬಂತೆ ತೋರಿದರೂ, ಪರಂಪರೆಯ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳೂ ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಉಳಿದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ಇವರು ಅಂಥ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಕೊಡವಿಕೊಂಡು ನಿಂತರು. ಆದರೆ ಕವಿಸಮಯ, ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. 'ಚಕೋರ - ಚಂದ್ರ' 'ಸೂರ್ಯ - ತಾವರೆ' 'ಅಂಬುಧಿ - ಚಂದ್ರೋದಯ' 'ಚಂದ್ರ - ರಾಹು' ಇತ್ಯಾದಿ ಕವಿಸಮಯ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಂದಂದಿನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒದಗಿಬಂದಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ - ಮಹಾಭಾರತ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಲಕ್ಷಣ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ಇವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ವೈದಿಕ ಪುರಾಣ ಕಥಾನಕಗಳ ಬಗೆಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು

---

* ಸುಜನಾ ಅವರ 'ಹೃದಯಸಂವಾದ'ದಲ್ಲಿ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕಗಳು'—ನೋಡಿ.

ಹೋಲುತ್ತವೆ* ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಶಿವಪುರಾಣದ ಪರಿಚಯವೂ ಅವರಿಗೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಸಿರಿಯಾಳ" 'ಚಂಗಳೆ' 'ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ' 'ಚೇರಮ', 'ನಂಬಿಯಣ್ಣ'-ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವೂ, ಆಯಾ ಶಿವಶರಣರ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದ ನೆನಕೆಯೂ ಇವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ, ಆಗಮ ಪುರಾಣಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವೇದ ಪುರಾಣಾಗಮಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವ ವಾಕ್ಯವೇಷ್ಟನಗಳು ಅವರಿಗಿದ್ದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತಿಳಿಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳಿರುವ "ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು" ಎಂಬುದು, "ಏಕಂ ಸತ್ ವಿಪ್ರಾ ಬಹುಧಾ ವದಂತಿ" ಎಂಬುದನ್ನೂ, "ಹಿರಿದಕ್ಕೆ ಹಿರಿದು ಕಿಱಿದಕ್ಕೆ ಕಿಱಿದು ಎಂಬುದು", "ಅಣೋರಣೀಯಾನ್ ಮಹತೋಮಹೀಯಾನ್" ಎಂಬುದನ್ನೂ,

ಎತ್ತೆತ್ತ ನೋಡಿದತ್ತತ್ತ ನೀನೇ ದೇವಾ ;
ಸಕಲ ವಿಸ್ತಾರದ ರೂಹು ನೀನೇ ದೇವಾ ;
ವಿಶ್ವತಸ್ ಚಕ್ಷು ನೀನೇ ದೇವಾ ; ವಿಶ್ವತೋ ಮುಖ
ನೀನೇ ದೇವಾ ;
ವಿಶ್ವತೋ ಬಾಹು ನೀನೇ ದೇವಾ :
ವಿಶ್ವತಃ ಪಾದ ನೀನೇ ದೇವಾ : ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
(532)

ಎನ್ನುವ ವಚನವು ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಯಥಾವತ್ತಾದ ವರ್ಣನೆಯೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಎಂಥ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿದ್ದು, ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿದ್ದೂ,

* ನೋಡಿ ; ವಚನ 224, 588 ; 621 ; 622, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಜನಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೂಲಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬ
ಬಾರದ ಹಾಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವು
ವಿಶೇಷದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರ – ಪುರಾಣ – ಆಗ
ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಿದ್ದರೂ, ಅವರು ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಹರಿದಿರು
ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸಿರುವು
ಆಶ್ಚರ್ಯದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯ
ತೊಡಗುವ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ, ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳ ಸ್ತು
ಮತ್ತು ಕೃತಿ ಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನೋ, ಸ್ವಕಾವ್ಯದ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನೋ ಹೇ
ಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ, ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ತಾ
ಋಣಿಯಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಮುಂದುವ
ಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹಿ
ಪೂರ್ವಕವಿ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳ
ಯಾವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸದೆ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅವರ
ತಾವು ವಚನ ರಚನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ಯಾವುದೋ ಒಂ
ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದಾಗಲೀ ಅಥ
ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಬೇರೊಂದು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾ
ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದಾಗಲೀ ಭಾವಿಸಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬು
ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಚನ ನಿರ್ಮಿತಿ ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯೇತ
ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಮಾತ್ರ ರಚಿತವಾದಂತೆ ತೋರುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿ
ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯೇತರ ಮನೋ
ಧರ್ಮವನ್ನು ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಬಹುದು. ಹಾ
ನೋಡಿದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳ
ಧರ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲವೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದ
ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಪ್ರಧಾನತಹ ಕವಿಗಳೆಂಬ ಅರಿವಿದ್ದು, ಅವರ ಸಾಹಿ
ನಿರ್ಮಿತಿ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ

ಹೊರತು ವಚನಕಾರರ ಹಾಗೆ 'ಕಾವ್ಯೇತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ' ಮಾತ್ರ ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ವಚನ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಕಡೆಗೂ ಗಮನಕೊಡದೆ ತನಗೆ ತೋರಿ ದಂತೆ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಗರಿವಿಲ್ಲವೆಯೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ತನಗೆ ತಾನೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಮಾಡಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ,

> ತಾಳ ಮಾನ ಸರಿಸವನರಿಯೆ, ಓಜೆಬಜಾವಣೆಯ
> ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ,
> ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣವನರಿಯೆ !
> ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ
> ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ (493)

ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ತಮಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದ ಅಥವಾ ಯಾರೋ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡ 'ಕಾವ್ಯಸಮರ್ಥನೆ' ಯಂತಿದೆ ಮೇಲಿನ ವಚನ. ಈ ವಚನ ರಚನೆ ಯನ್ನುವುದು ವಿದ್ವತ್ತಿನ, ಸತತಾಭ್ಯಾಸ ಪ್ರಯತ್ನದ, ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ ; ಯಾವ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತಾನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವವಾದ ಪ್ರಥಮ ಘೋಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ, ಮುಂದೆ ಬಂದ ಸ್ವತಂತ್ರಯುಗವೊಂದರ ತುತ್ತೂರಿಯಂತೆ ಮೊಳಗಿದ್ದು ಸ್ವಾದಾಯಕವಾಗಿದೆ*.

---

* ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಚನಗಳ ತುದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ದೈವದ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನಿಡುವ ವಚನಕಾರರ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಭಾರತೀಯ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ? ಮೊದಲೊ ಹೇಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳು ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಸ್ವಾತ್ಮನಿಷ್ಠಾನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಯಾವಾಗ ಹೊಮ್ಮಿತೋ, ತನ್ನ ಸ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳದಾ ಯಿತೋ, ಆಗ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜ-ಧರ್ಮ ಈ ಮೂರು ಅಂ ಗಳನ್ನು ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಒಂದೊಂದ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ, ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಒಳತೋಟಿಯನ್ನಷ್ಟೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ ಸುತ್ತಣ ಸಮಾಜದ ಅಂಕು–ಡೊಂಕುಗಳನ್ನೇ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ ಕೆಲವದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ, ಅಥವಾ ತಾವು ಸುಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಮತಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರ ಇನ್ನು ಕೆಲವದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯಾನುಭವವೊಂದು ಸೊಗಸಾ ಪ್ರತಿಮಾ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಈ ವಚನವನ್ ನೋಡಬಹುದು.

ಮನೆಯೊಳಗ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿದ್ದಾನೊ ಇಲ್ಲವೊ ?
ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲುಹುಟ್ಟಿ, ಮನೆಯೊಳಗೆ ರಜತುಂಬಿ
ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿದ್ದಾನೊ ಇಲ್ಲವೋ ?
ತನುವಿನೊಳಗೆ ಹುಸಿ ತುಂಬಿ, ಮನದೊಳಗೆ ವಿಷಯತುಂಬಿ.
ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿಲ್ಲ–
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ! (೪೭)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಲು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇದು ಇನ್ನೂ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿಲ್ಲ' ಮನೆಯ ಚಿತ್ರ, ಬದುಕಿನ ರಿಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದ ಮೂರನೆಯ ಪಂಕ್ತಿಯ ತನಕ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಶೈಲಿಯ ಸಂಶಯ ಭಾವ, 'ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಇತ್ಯರ್ಥ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ, 'ತನುವಿನೊಳಗೆ ಹುಸಿತುಂಬಿ ಮನದೊಳ

ವಿಷಯ ತುಂಬಿ' ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯವಿವರಣೆಗೆ ಬಂದದ್ದು, ತಟಕ್ಕನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೇವಲ 'ಮನೆ'ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಷ್ಟನ್ನೇ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು, 'ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಹುಟ್ಟಿ, ಮನೆಯೊಳಗೆ ರಜತುಂಬಿ' ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಂಜಕವಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಭಾವ, ತಟಕ್ಕನೆ 'ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಹುಟ್ಟಿ, ಮನೆಯೊಳಗೆ ರಜ ತುಂಬಿ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಭಾವವನ್ನು 'ತನುವಿನೊಳಗೆ ಹುಸಿತುಂಬಿ, ಮನದೊಳಗೆ ವಿಷಯತುಂಬಿ' ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಸಿ, ಅನಂತರ 'ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮುಖ್ಯ ಭಾವಕ್ಕೆ ಒಯ್ದು ಮುಟ್ಟಿಸಿದ ಈ ಪ್ರತಿಮಾಶಿಲ್ಪ ಕವಿ—ಧಾರ್ಮಿಕಸುಧಾರಕ ಇವರಿಬ್ಬರ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥದೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ :—

ಆನೆಯನೇರಿಕೊಂಡು ಹೋದಿರೆ ನೀವು
ಕುದುರೆಯ ನೇರಿಕೊಂಡು ಹೋದಿರೆ ನೀವು
ಕುಂಕುಮ ಕಸ್ತೂರಿಯ ಪೂಸಿಕೊಂಡು ಹೋದಿರೆ ಅಣ್ಣಾ !
ಸತ್ಯದ ನಿಲುವನರಿಯದೆ ಹೋದಿರಲ್ಲಾ !
ಸದ್ಗುಣ ವೆಂಬ ಫಲವ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯದೆ ಹೋದಿರಲ್ಲಾ !
ಅಹಂಕಾರ ವೆಂಬ ಮದ ಮದಗಜವೇರಿ
ವಿಧಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ನೀವು ಹೋದಿರಲ್ಲಾ !
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವರನರಿಯದೆ
ನರಕಕ್ಕೆ ಭಾಜನವಾದಿರಲ್ಲಾ (673)

ಇದು ಲೋಕದ ವ್ಯರ್ಥಜೀವನದ ಕಡೆಗೆ ಸಿದ್ಧನಾದವನು ಕನಿಕರದಿಂದ ಕೊರಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರಮೂಲವಾದ ಲೋಕವ್ಯಾಪಾರ, ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ವ್ಯರ್ಥಜೀವನದ ವಿಷಯ ಇದರ ವಸ್ತು. 'ಆನೆ' 'ಕುದುರೆ' 'ಕುಂಕುಮ ಕಸ್ತೂರಿ' ಇವು ಅಹಂಕಾರ, ಅಧಿಕಾರ, ಭೋಗ ವಿಲಾಸ – ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಆರನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಆನೆ' ಎಂದರೇನು ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ

ವಚನದ ಕಾವ್ಯಗುಣ ತಟಕ್ಕನೆ ನಿಂತು, ನೀತಿ-ಧರ್ಮದ ಮಾತು ಮುಂದಾಗು
ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಹೀಗಾಯಿತು ಹೋಗಾಯಿತು ಎಂದು ಅಂದು
ಕೊಳ್ಳುವವರು ವಿಮರ್ಶಕರಷ್ಟೆ: ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಇದು ಕಾವ
ವಾಗಬೇಕು, ಇಂಥಕಡೆ ಧ್ವನಿಯಿದ್ದದ್ದು ಇಂಥಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾಯಿತು
ಆದಕಾರಣ ಹೀಗೆ ಬರೆದು ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಕಾವ
ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರವಾದ ಯಾವ ಚಿಂತೆಯೂ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗಿದ್ದದ್ದು
ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆ: ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಅನುಭವ ಮೀಮಾಂಸೆ
ಅವರಿಗಿದ್ದುದು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು
ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತ; ಹಾಗೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದವನಿಗೆ ಅರ್ಥ
ವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅನುಕಂಪ; ಅನಂತರ ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ
ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಸಾಧಿತವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ. ಇದೇ ಅವರ ವಚನಗಳ
ಮೂಲಸಾಮಗ್ರಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸ್ತರಗಳನ್ನು
ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು, ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಆದಂಥ ಅನುಭವ
ಅದು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ರಸಮಯತೆಯಿಂದ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾವ
ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ವಾಕ್ಯ
ತಮಗೆ ಏನು ಅನ್ನಿಸಿತೋ ಅದು ಉಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು
ಎನ್ನುವ ಅನುಕಂಪದಿಂದ ಮೂಡಿದ್ದು. ಮೂರನೆಯದು, ಈ ಒಂದು
ತತ್ತ್ವವೋ, ನೀತಿಯೋ ಈ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಬೇಕು
ಎನ್ನುವುದು. ಹಾಗಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ
ಭಾಷಾಮಾಧ್ಯಮ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಾಳಿದ ವಿಶೇಷ
ರೀತಿಯ ಎಚ್ಚರ – ಇವು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯದ
ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ.

ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಜನಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗಿರುವ ಎಚ್ಚರ
ಉಳಿದ ಎಷ್ಟೋ ಕವಿಗಳಿಗಿಲ್ಲದ ಈ ಒಂದು ಗುಣದಿಂದ ಇವರನ್ನು
ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಸಹಜ ಕವಿಗಿರಬೇಕಾದ ಲಕ್ಷಣ ಇವರಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು
ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೆ ನಾವು ನೋಡಿದರೂ

ಆ ಚಳುವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹಂಬಲ, ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡು ಮಾತಿನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ತರಬೇಕೆಂಬ, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವನ್ನಾಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಸ್ವತಂತ್ರವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತನಗೆ ತೋರಿದಹಾಗೆ ವಿಪುಲ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿತೋರಿಸಿದ್ದು ಅನನ್ಯ ರೀತಿಯದಾಗಿರುವಂತೆ, ಅದೇ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ತೀವ್ರ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಅನನ್ಯ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಬುದ್ಧನ ಅನಂತರ, ಇಂಥ ಸಂತಸಾಹಿತ್ಯ, ಸ್ವಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ. ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ — ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹಂಗನ್ನು ಹರಿದುಕೊಂಡು – ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೀಗೆ ಗದ್ಯದ ಸತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಆಡುಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುಮಾತನ್ನಾಗಿಯೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಪದ್ಯದ ಸೊಗಸನ್ನು ತರಬೇಕಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಜನಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಎಚ್ಚರ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದ ಗಾದೆಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾಣ್ಣುಡಿ ಜಾಣ್ಣುಡಿಗಳನ್ನೂ, ಪರಿಳಿತಗಳನ್ನೂ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸತ್ವಯುತವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ.

"ತಿನನಕ್ಕೆ ಕಹಿ ಉವರಕ್ಕೆ ಸಿಹಿ" "ಬಳ್ಳಿಗೆ ಕಾಯಿ ದಿಮ್ಮಿತ್ತೆ" "ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವಾವುದಯ್ಯಾ" 'ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಹನ ಶ್ವಾನಕಚ್ಚಬಲ್ಲುದೆ', "ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು" 'ಅರಿತರೆ ಶರಣ ಮರೆತರೆ ಮಾನವ' – ಎಂಬಂಥ ಸೂಕ್ತಿಸದೃಶವಾದ ಮಾತುಗಳು: ಉಪಮಾರೂಪಕಗಳು, ಪ್ರತಿಮಾ ಪರಂಪರೆಗಳು, ಮಾತಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಳಪ್ರಾಸ–ಹೊರಪ್ರಾಸಗಳ ರಮ್ಯತೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಛಂದೋವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿಂದ

ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಬದುಕನ್ನು ವ್ಯಂಜಿಸು
ವಿಸ್ಮಯ, ಈ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಸೊಗಸಾ
ಕಾವ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ, ಈ ಛಂದೋವೈವಿ
ಗಳಿಂದ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ, ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯ ಅರಿ
ನಿಂದ, ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಪೂ
ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಈ ವಚನಗಳ ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯ, ಪ
ಪರಾಗತವಾದ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಜೀವನವೇ ಕಾ
ವಾದಾಗ ಸಂಭವಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಉಜ್ವಲವಾಗಿವೆ.

—196

ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿ

ಯಾವ ಯಾವ ಜಿಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆ
ಉಳ್ಳವರೂ, ವಿಚಾರವಂತರೂ ಆದ ಕೆಲವೇ ಜನ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ
ಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ರೂಢಿಗತವಾದ
ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೋ,
ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೋ ಅಂತಹ ಕಾಲಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲ
ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ
ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲ. ಈ ಸಂಕ್ರ
ಮಣದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ : ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಒಂದು
ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿ.

ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ರಭಸ, ಆವೇಶ, ಪ್ರತಿ ಪಕ್ಷಗಳ ದಮನ ಮನೋ
ಭಾವ, ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ವಿಡಂಬನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇರುವುದು ತೀರಾ
ಸಹಜ. ಆದರೆ, ಈ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ ಮೂಲವಾದ
ವಿಮರ್ಶನಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತೆಂಬ
ಅಂಶವನ್ನು, ಇಂದು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ವಚನಕಾರರು ಅಥವಾ ಶಿವಶರಣರು ಮೂಲತಹ ನಿಷ್ಠುರ ವಿಮರ್ಶ
ಕರು. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು, ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು,
ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕುರಿತು, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ
ತಮ್ಮನ್ನೇ ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದವರು. ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ
ವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ನಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.
ಶರಣರೆಲ್ಲರೂ ಶಿವಾನುಭವ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡು
ತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದವರು ಪಂಡಿತರಲ್ಲ ; ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಮಾತ್ರ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಗಾದವರಲ್ಲ ; ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ತಾವೆಂತಹ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಬಲ್ಲವರಲ್ಲ ; ಅಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ, ಗಂಡೆನ್ನದೆ, ಹೆಣ್ಣೆನ್ನದೆ, ಆ ಜಾತಿ ಈ ಜಾತಿ ಎನ್ನದೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿ 'ತಮಂಧ ಘನ'ವಾದ ಅಂದಿನ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರದ ದೀಪಾವಳಿಯನ್ನೇ ತೆರೆದರು.

ವಚನಕಾರರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಒಸ್ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಆಗಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು. ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ, ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ಅದೇ ವೇದೋಪನಿಷದಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದದ್ದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಈ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಿಂದ, ಅಂತಹ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಕ್ರಾಂತಿಯೇನೂ ಆಗದೆ ಹೋದುದಕ್ಕೆ. ಇದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು, ಮಾಡುವ ಮೊದಲ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ಯಾವ ವೈಚಾರಿಕ ಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಆದುವರೆಗೂ ಎಲ್ಲರೂ ಯೋಚನೆಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೋ, ಅದನ್ನು, ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು, ನಿರಾಕರಿಸಿ ತಮ್ಮದೆ ಆದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿಜವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಇಂತಹ ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೆ, ಅದು ವಿಚಾರವಂತಿಕೆ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ಅಂಥವರಿಗೆ, ತಮಗೆ ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವಿರಬಾರದು ಎಂದಲ್ಲ; ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಕೇವಲ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಯಾರೂ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ, ಹಿಂದಿನ ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳ ಪರಿಚಯ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಇತ್ತು ; ಮತ್ತು ಅದು ಈ ದೇಶ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಂದ ಏರುಪೇರುಗಳೇನು, ಅವರ ದೋಷಗಳು ಇತಿಮಿತಿಗಳು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವಿಚಾರ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮಾತಿಗಿಂತ, ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವಕ್ಕೆ, ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಏನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೋ, ಆ ಸ್ವಾನುಭವವೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ—

ವೇದಕ್ಕೆ ಒರೆಯ ಕಟ್ಟುವೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಗಳವನಿಕ್ಕುವೆ,
ತರ್ಕದ ಬೆನ್ನ ಬಾರನೆತ್ತುವೆ, ಆಗಮದ ಮೂಗಕೊಯ್ಯುವೆ
ನೋಡಯ್ಯ

ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸವಾಲುಹಾಕಿದರು.

ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಾಗಮಗಳೆಂಬ
ಕೊಟ್ಟಣವ ಕುಟ್ಟುತ್ತ ನುಚ್ಚುತೌಡು ಕಾಣಿರೋ,

ಎಂದು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಅವುಗಳ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದಳು. "ವೇದವನೋದಿದರೇನು, ಶಾಸ್ತ್ರವ ಕೇಳಿದರೇನು" ಎಂಬುದೇ ಈ ವಚನಕಾರರ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಯಾಯಿತು. ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಒಂದೂ ಧರ್ಮ, ಅನ್ನ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಠರೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ, ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ, 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ'—ಎಂದು ಉದ್ ಘೋಷಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ತೋರಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾನುಭವ ಎನ್ನುವುದು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯಿಂದ, ಶ್ರದ್ಧೆ-ನಿಷ್ಠೆ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳಿಂದ ಲಭಿಸತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು, ವೇದ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪಠನದಿಂದ, ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಬರುವುದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವರು ಕಂಡು ಕೊಂಡರು. 'ಅನುಭಾವ' ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು 'ಅಂತರಂಗದ ಕಣ್ಣ ಕಾಣರೋ' ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ.

ಸನ್ಯಾಸ, ತಪಸ್ಸು ಇವುಗಳೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಇರುವ ದಾರಿ ಎಂಬ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಶಿವಶರಣರು ಪುನರ್ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕಾರಮಾಡಿದ್ದು ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. 'ಸನ್ಯಾಸ' ಎಂದರೆ, ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತೊರೆದು, ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ತಿಂದು, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅದೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಶರೀರವನ್ನು ದಂಡಿಸುವುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಜೈನರು ತಪಸ್ಸಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೇಶಲುಂಛನ,ಪರೀಷಹಗಳಜಯ–ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ, ಸನ್ಯಾಸ ವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭಯವೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಸನ್ಯಾಸ ಎನುವುದು, ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ದೇಹ ದಂಡನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಚಿತ್ತದ ಸಮಾಧಾನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ವಿಧಾನ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಡಿಗೆ ಓಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ—

ಮಠವೇಕೋ ಪರ್ವತವೇಕೋ
ಜನವೇಕೋ, ನಿರ್ಜನವೇಕೋ
ಚಿತ್ತಸಮಾಧಾನ ಉಳ್ಳ ಶರಣಂಗೆ ?

ಎನ್ನುವುದು ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ತಪಸ್ಸಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇಹದಂಡನೆ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಕುರಿತು 'ಹುತ್ತವ ಬಡಿದಡೆ ಹಾವು ಸಾಯಬಲ್ಲುದೆ ಅಯ್ಯ?' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಹದಂಡನೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಹುತ್ತವನ್ನು ಬಡಿಯುವ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನ; ಒಳಗಿನ ವಿಷ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಹಾವು ಇದ್ದ ಹಾಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಸನ್ಯಾಸ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ. ಇದಕ್ಕಾ ಸಂಸಾರವನ್ನಾಗಲಿ, ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲೀ ಬಿಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜೇಡ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ''ಸತಿ–ಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪ ಶಿವಂಗೆ'' ಎಂದು. ''ಹಾವಿನ ಬಾಯ ಹಲ್ಲ ಕಳೆದು ಹಾವನಾಡಿಸಬಲ್ಲಡೆ ಹಾವಿನ ಸಂಗವೇ ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯ! '' ಎನುತ್ತಾಳೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ.

ಸಂಸಾರವೆಂಬುದು ಹಾವು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಕಳೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಹಾವನ್ನಲ್ಲ; ಅದರ ಹಲ್ಲನ್ನು. ಈ ಹಾವಿನ ಬಾಯ ಹಲ್ಲನ್ನು ತೆಗೆದು, ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಅದರ ಜತೆ ಇರಬಹುದು. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿನ, ಸ್ವಾರ್ಥ-ಮೋಹಗಳ ಹಲ್ಲನ್ನು ತೆಗೆಯುವ, ಅದನ್ನು ಪಳಗಿಸುವ ಕೌಶಲವೇ ನಿಜವಾದ ತಪಸ್ಸು. ಹೀಗೆ ಸಂಸಾರವನ್ನೂ, ಸನ್ಯಾಸವನ್ನೂ, ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ವಿಘ್ನಕಾರಿ ಯರಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿಗಿರುವಷ್ಟೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು. ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರಷ್ಟೇ ಸಮಾನ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ವೇದಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ: ಪುರುಷರಂತೆ ಜನ್ನಿವಾರವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವಂತೂ ಮೊದ ಮೊದಲು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹಳಲ್ಲ ; ಒಂದು ವೇಳೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಆಕೆ ಮುಂದಿನ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತ 'ವಿಚಾರ' ಹೀಗಿರುವಾಗ, ವಚನಕಾರರು ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಇದು ಎಷ್ಟು ಅಸಂಬದ್ಧವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಗಂಡಿಗೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಯಾವುದು ?—

ಮೊಲೆ ಮುಡಿಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು, ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ,
ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ.

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ. ಈ ವಿಚಾರ ಅತ್ಯಂತ ತಾರ್ಕಿಕವೂ, ಪಕ್ಷಪಾತರಹಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ, ತಪಸ್ಸಿಗೆ ವಿರೋಧಿ, ಮಾಯೆ, ಮೋಹ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಪಸ್ವರಗಳು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬಂದವುಗಳು. ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದು ಎಂಥ ಅಸಂಬದ್ಧ!

ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು, ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂಬರು,
ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆ ಎಂಬರು;
ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆ ಅಲ್ಲ, ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆ ಅಲ್ಲ,
ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆ ಅಲ್ಲ.
ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೆ ಮಾಯೆ ಕಾಣಾ
ಗುಹೇಶ್ವರ !

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುಗಳು. 'ಮಾಯೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ, ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ, ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಗಂಡು ಯಾಕೆ ಮಾಯೆ ಅಲ್ಲ ? ಈ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಹೇಳಿದವಳು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಒಬ್ಬಳೇ,

'ಗಂಡಿಂಗೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕಾಡಿತ್ತು ಮಾಯೆ,
ಹೆಣ್ಣಿಂಗೆ ಗಂಡಾಗಿ ಕಾಡಿತ್ತು ಮಾಯೆ,

ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸದಿದ್ದರೂ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರ ಸ್ಫುಟವಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ವಚನಕಾರರ ಕ್ರಾಂತಿ. ವಚನಕಾರರಿಂದಾಗಿ, ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಲಭಿಸಿತು : ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂತು ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡುವ ಸಮಾನತೆ ಲಭಿಸಿತು.

ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೂ ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ದೇವರ ವಿರಾಟ್ ಕಲ್ಪನೆ, ಪುರಾಣ ಆಗಮಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವತಾರ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ರಂಜಕವೂ, ಪರಿಮಿತವೂ ಆದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿಯಿತು. ಅಸಂಖ್ಯ ದೇವರುಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳೂ, ಅನೇಕ ಜಾತಿ-ಮತ-ಪಂಥಗಳ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಸಂಪಾದನೆಯ

ಥವಾ ಸ್ವರ್ಗಸುಖ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಾಧನವೆಂದು ಉಳ್ಳವರನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಂಬಿಸಿದವು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದ ಪುರೋಹಿತರ ಸ್ವತ್ತುಗಳಾಗಿ ಕ್ತಾದಿಗಳನ್ನು ಸುಲಿಯುವ ತಂತ್ರಗಳಾದವು. ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ,' ದೇವರು, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಚನಕಾರರು ನಡೆಯಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಯೆಂದರೆ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ರಾಕರಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದವರು ದೇವಸ್ಥಾನದ ನೆಪದಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದನ್ನು ಪ್ಪಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಕೆಲವರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ದೊರಕಿ ಸುವ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹೀನ ಕುಲದವರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ರಾಕರಿಸುವ, ತರ-ತಮ ಭಾವಗಳನ್ನ ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆ ಯನ್ನೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದರು. ದೇವರೆಂದರೆ, ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ, ಪುರಾ ಣೋಕ್ತವಾದ ವರ್ಣರಂಜಿತವಾದ ಮೂರ್ತಿ ಅಲ್ಲ: ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದೊಂದು, ನಿರಾಕಾರಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ ಸಂಕೇತ. ಅದನ್ನೆ ಅವರು 'ಲಿಂಗ' ವೆಂದು ಕರೆದರು. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಬೇಕು ಎಂದರು. ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಈ ಲಿಂಗವೇ, ದೇವರ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಬಹಿರಂಗದ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದರು: ಈ ಲಿಂಗ ಇರುವ ಸ್ಥಳವೇ ದೇವಾಲಯ, ಅಂದರೆ ಭಕ್ತನಾದವನ 'ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು.

ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯ ಮಾಡುವರು
ನಾನೇನ ಮಾಡುವೆನು ಬಡವನಯ್ಯಾ,
ಎನ್ನ ಕಾಲೇ ಕಂಭ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ
ಶಿರವೇ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವಯ್ಯಾ

ನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ, ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು, ದೇಗುಲದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿತವಾದದ್ದು, ದೇವಸ್ಥಾನದ

ಬದಲು ದೇಹವೇ ದೇಗುಲವಾದದ್ದು ತೀರಾ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆ. ಇದರಿಂದ ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಿಂದಾಚೆಯುದಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನದು ಎನ್ನುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೊಸರೀತಿಯುದಾಗಿದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವಂಥದ್ದು.

ಕಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗವ ಬಿಟ್ಟು, ಬೆಟ್ಟದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ
ಹೊಟ್ಟೆಯಡಿಯಾಗಿ ಬೀಳುವ, ಲೊಟ್ಟಿ ಮೂಗನ ಕಂಡರೆ
ಮೆಟ್ಟಿದ್ದ ಎಡಪಾದರಕ್ಷೆಯ ತಕ್ಕೊಂಡು
ಲಟಲಟನೆ ಹೊಡೆ ಎಂದ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ:

* * * *

ಹತ್ತು ಮತ್ತರದ ಭೂಮಿ, ಬತ್ತದ ಹಯನು
ನಂದಾದೀವಿಗೆಯ ಮಾಡಿದೆವೆಂಬರ
ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು,
ಅವರ ನುಡಿಯ ಕೇಳಲಾಗದು.

ಈ ಎರಡು ವಚನಗಳ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು, ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುವ ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶ ವಚನಕಾರರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಇಹ-ಪರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ್ದು: ಈ ದೇಶದ ರೂಢಿಗತವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಬದುಕನ್ನು ಇಹ ಮತ್ತು ಪರ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿ, ಇಲ್ಲದ ಗೊಂದಲವನ್ನು ತಂದಿತು ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಇಹಲೋಕದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬದುಕೋಣ', 'ನೂರು ಶರದ್ ಋತುಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ' ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ, ಬರಬರುತ್ತಾ, ಈ ಲೋಕವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ, ಸ್ವರ್ಗ

ನ್ನು ಬಯಸುವ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ, ಇಹದ ಬದುಕನ್ನು ದ್ವಂದ್ವದ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಇದು ಎಷ್ಟು ದೂರ ಬಂತೆಂದರೆ, ‘ಇಹ’ದ ಬದುಕೇನಿದ್ದರೂ ಅನಿಷ್ಟ, ಅಶಾಶ್ವತ, ಪರವೆಂಬುದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಗುರಿ : ಇಹದ ಸಮಸ್ತವೂ, ಆ ‘ಪರ’ಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧತೆ, ಎಂಬ ಜೀವನ ವಿಮುಖ ಧೋರಣೆಯಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯು ನಷ್ಟವಾಗಿ, ಇಹದ ಜೀವನ ಎಂಬುದು ನಿಕೃಷ್ಟ ವಾಯಿತು. ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳೂ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಿವೆ ಎಂಬುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ‘ಅಲ್ಲಿಹುದು ನಮ್ಮ ಮನೆ, ಇಲ್ಲಿ ಬಂದೆ ಸುಮ್ಮನೆ’, ‘ಮನುಜ ಶರೀರವಿದೇನು ಸುಖ’, ‘ನಾ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ ಬಲವಂತವಾದರೆ ನೀ ಮಾಡುವುದೇನೋ ಹರಿಯೆ’—ಎಂಬ ವೈಷ್ಣವ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಭಾವನೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ವಚನಕಾರರು, ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ‘ಇಹ-ಪರ’ಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರು. ಪರದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡದೆ ಇಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಇವರ ವಿಶೇಷತೆ,

> ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವಯ್ಯಾ,
> ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರಯ್ಯ,
> ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲರಯ್ಯಾ,

ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ವಿಚಾರ. ಈ ಮರ್ತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕರ್ತಾರನ ಟಂಕಸಾಲೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ತಯಾರಾಗುವ ಜೀವನಾಣ್ಯ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವಂತಿರಬೇಕು ; ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲೂ (ಪರದಲ್ಲೂ) ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಅದರಿಂದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ವೀರಭಾವವನ್ನು ತಾಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದರು.

> ಕೊಟ್ಟ ಕುದುರೆಯನೇರಲರಿಯದೆ
> ಮತ್ತೊಂದ ಬಯಸುವವರು
> ವೀರರೂ ಅಲ್ಲ, ಧೀರರೂ ಅಲ್ಲ

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಹದ ಜೀವನ ಎಂಬುದ ಒಂದು 'ಕೊಟ್ಟ ಕುದುರೆ'. ಇದನ್ನು ಏರಿ ಸವಾರಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಸವಾ ಮಾಡದೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು 'ವೀರರೂ ಅಲ್ಲ, ಧೀರರೂ ಅಲ್ಲ'. ಇದ ಇಹದ ಬದುಕನ್ನು ಒಂದು ಸವಾಲಿನಂತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿ ಹಾಗೆಯೆ ಬರುವ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಪುಣ್ಯ ಹಾಗ ಪಾಪಗಳ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ತೀರಾ ದುರ್ಬಲವಾ ಮನೋಧರ್ಮ. ಇದಾವುದನ್ನೂ ಯೋಚಿಸದೆ, ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಒಂದೆಡೆ,

ಸುಖ ಬಂದರೆ ಪುಣ್ಯದ ಫಲ ಎನ್ನೆನು ;
ದುಃಖ ಬಂದರೆ ಪಾಪದ ಫಲ ಎನ್ನೆನು.
ನೀ ಮಾಡಿದೊಡೆ ಆಯಿತ್ತು ಎನ್ನೆನು.
ಸಂಸಾರವ ಸವೆಯೆ ಬಳಸುವೆನು

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು, ಅದು ಇದ್ದಂತೆಯೆ, ಸವೆಯುವಂತೆ ಬಳಸ ತ್ತೇನೆ, ಒಂದು ತೊಟ್ಟೂ ಬಿಡದೆ ಹೀರುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೆಲ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಲೋಕವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ದೃ ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಒಂದು ನಿಲು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದು 'ಇಹ'ದ ಮಾತಾಯಿತು. 'ಪರ' ಎಂದೊಡನೆಯೇ ನ ದೇಶದ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ತೆರೆಯುವ ಚಿತ್ರಗಳು, ವಿಚಿತ್ರ—ಸ್ವರ್ಗ, ನರ ಕಾಮಧೇನು, ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ, ಅಪ್ಸರೆಯರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರ ದೇವಲೋಕ, ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡಿದರು ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರು.

'ಅಯ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗ
ಎಲವೋ ಎಂದರೆ ನರಕ'

ಂಬ ಎರಡು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ್ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ದೊರೆಯುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಅಲ್ಲ; ನರಕವೂ ಷ್ಟೆ. ನಾವು ಎಂದೂ ಕಾಣದೆ ಇರುವ ಆ ಲೋಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಲ್ಪನೆ ಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲು ಅವೆರಡೂ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವಾದ ಬದುಕಿನಲ್ಲೇ ವೆ—ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. 'ಅಯ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗ': ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ನದೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ, ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ, ಅವರನ್ನು ಗೌರವ ಂದ, ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಅಯ್ಯಾ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಅದೇ ಸ್ವರ್ಗ. ಅದರ ದಲು 'ಎಲವೋ' ಎಂದು ಒರಟುತನದಿಂದ, ಮರ್ಯಾದೆ ಕೊಡದೆ ್ಯವಹರಿಸಿದರೆ ಅದೇ ನರಕ. ವಿಶ್ವಾಸದ, ಗೌರವದ ಮಾತು ಜನದೊಂದಿಗೆ ತ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ; ಅವರ ಸಂತೋಷವನ್ನು ವರ್ಧಿಸು ದೆ; ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯವಹಾರ ಸುಖದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸುತ್ತಣ ಜನ ೊಂದಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಇರುವುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರ್ಗ' ಉಂಟೆ? ಹಾಗೆಯೆ 'ಎಲವೊ' ಎಂದು ಒರಟು ಮಾತನಾಡಿ, ತನ್ನ ುತ್ತಣವರಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಅಸೂಯೆ, ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಇರುವ ದುಕನ್ನು ಬಗ್ಗಡ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ 'ನರಕ' ಉಂಟೆ? ರ್ಗ-ನರಕಗಳೆರಡೂ ನಾವೇ ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಹುದಾದ 'ಲೌಕಿಕ' ಸ್ಥಿತಿಗಳೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತೋರುವ ುಟ್ಟಿಗೆ, ಸ್ವರ್ಗ ನರಕಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಹೊಸ ಾತ್ರವನ್ನು ಯಾರೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸ ೇಕಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರು, 'ಪುರೋಹಿತ'ರಂತೆ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಅವು ಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಹೊಸ ತರ್ಕಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದ್ದು ಅವರ ೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸೊಗಸಾದ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣ ುಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳ ಆಚರಣೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಂಬಿಸಿ, ಜನರನ್ನು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುವ ುರೋಹಿತಶಾಹಿ'ಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಫಲಗೊಳಿಸಬೇಕಾದರೆ, ದೇವರ ಗೂ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯ

ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೊಸ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂ
ವಚನಕಾರರು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರು.

ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ನಡುವಣ ಭೇದವನ್ನು ಕುರಿತು, ವಚನಕಾರರು ಪ್ರ
ಭಟಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನ
ಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟದ್ದಲ್ಲದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿ
ಅವರು ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ವೈದಿ
ಪರಂಪರೆಯ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ, ಉತ್ತಮ ಜಾತಿ, ಅಧಮ ಜಾ
ಎಂಬ ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಅಸಮಾನತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡ ವಚ
ಕಾರರು, ತಾವು ಪ್ರವರ್ತನಗೊಳಿಸಿದ ಹೊಸ ಧರ್ಮದೊಳಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರನ್ನು
ಕರೆದುಕೊಂಡು, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ವಿಶೇಷ
ಸಂಗತಿ. 'ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರೆಲ್ಲರನೂ ಒಂ
ಎಂಬೆ' ಎಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರ
ಯಾಗಿದೆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ
ಇತ್ಯಾದಿ ಶಿವಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು, ಅವರು ಯಾ
ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯವರು ಮತ್ತು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಯಾವಯಾವ ಸ್ತರಗಳಿ
ಅವರು ಬಂದಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಶಿವಭಕ್ತರೆಲ್ಲರ
ಒಂದೇ ಎಂಬೆ' ಎಂಬ ಮಾತು, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ
ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆ, ಸಮಾನರೆಂದು ಎಣಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅವರು 'ಶಿವಭ
ರಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಾಮನವೇತಕ್ಕೆ - ಎಂದು ಇಂದಿನ ಉಗ್ರವಿಚಾರವಾ
ಗಳು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಓಂದೆ. ವಿ
ಮತ-ಧರ್ಮಗಳವರನ್ನು, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಹಾ
ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವಾ
ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ 'ಹೊಲೆತನ
ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದು ವಚನಕಾರರ ಮಹತ್ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂ
'ಹೊಲೆಯ' ಎಂಬುದು, ಸಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳು ವರ್ಗ ಎ
ಪರಂಪರೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತ್ತು. ಬಸವಣ್ಣನವರಂಥ ವಚನಕಾರರಿಂದ

ಅಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಅವರಿಗೂ ಈ ಧರ್ಮದೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ದೊರೆತು ಎಲ್ಲ ರೊಂದಿಗೂ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶ ಅವರಿಗೆ ದೊರೆಯಿತು. 'ಹೊಲೆಯ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೊರತು, ಅದೊಂದು ಜಾತಿ ಅಲ್ಲ—ಎನ್ನುವುದೇ ಇವರ ವಿಚಾರ,

> ಕೊಲ್ಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ
> ಹೊಲಸು ತಿಂಬವನೇ ಹೊಲೆಯ
> ....
> ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವ
> ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರೇ ಕುಲಜರು

ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸ ಘೋಷಣೆ. ಹಿಂಸೆಯ, ಹೊಲಸಿನ ಮನೋಭಾವ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಒಬ್ಬ ಕೀಳಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವನ ಹುಟ್ಟಿ ನಿಂದ ಅಲ್ಲ. 'ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೆ ಬಯಸುವ' ಉದಾರತೆ ಹಾಗೂ ಉದಾತ್ತ ನಡವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವನೇ ನಿಜವಾದ 'ಕುಲಜ'ನು. ಈ ಹೊಸ ವಿಚಾರ, ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಜಾತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿ, ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

'ಸಮಾನತೆ'ಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಆತಂಕ 'ವೃತ್ತಿ'ಯದು ಎಂಬು ದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಅವನವನು ಅನುಸರಿಸುವ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಕೂಡಾ, ಹಿಂದಿನಿಂದ ಅವನವನ 'ಜಾತಿ'ಗೆ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆ ಜಾತಿಗೆ ಇದ್ದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಆದುದರಿಂದ 'ವೃತ್ತಿ'ಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತ 'ಮೇಲುಕೀಳು'ಗಳ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸದ ಹೊರತು, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದವರು ಮತ್ತು ಸಮಾನರು ಎಂಬು ದನ್ನು ರೂಢಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವ ದಾರಿ ಎಂದರೆ, 'ವೃತ್ತಿ'ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪೂಜ್ಯ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯೂ ಮೇಲಾದುದಲ್ಲ, ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯೂ ಕೀಳಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು. ಆದುದರಿಂದ

ವಚನಕಾರರು 'ಕಾಯಕ' ಎಂಬ ತತ್ವವೊಂದನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಕಾಯ
ಎಂದರೆ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಅಥವಾ ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಅರ್ಥ
ಆದರೆ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ 'ಕಾಯಕ' ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ದುಡಿಮೆ ಅಥವ
ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಅಲ್ಲ : ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ, ಇದು ದೇವರ ಸೇವೆ ಎನ್ನು
ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು 'ಪೂಜ್ಯ
ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಯಾರು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ
ಮಾಡಿದರೂ, ಅದನ್ನು ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡುವ ಕಾರಣ, ವ್ಯತ್ತಿಗ
ತರ-ತಮ ಭಾವನೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ಎಂ
ವಚನಕಾರರ ಮಾತು ಇದನ್ನೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೆಲಸಮಾಡುವವರ
ಇರಬೇಕಾದ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಚಿತ್ತಭಿತ್ತಿ. ಇನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾ
ಇದನ್ನು ರೂಢಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ 'ಕಾಯಕ
ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಬಾರದು ; ಅವನವನು ಅವನವನ ಸ್ಥಾನದ
ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತೊಂದ
ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರಬೇಕಾದರ
ಕೆಲವರು ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ದುಡಿಯುವ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಏನೂ ಕೆಲ
ಮಾಡದೆ ಕೂತು ಉಣ್ಣುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರಬಾರದು. ಅವನು ಸನ್ಯಾಸಿಯ
ಆಗಲಿ, ಸಂಸಾರಿಯೇ ಆಗಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ದುಡಿದೇ ಬದುಕಬೇಕು-ಇದ
ಕಾಯಕ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವ. ಈ ತತ್ವವನ
ತಿಳಿಸುವ ಅನೇಕ ವಚನಗಳೂ, ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಸಂ
ಗಳೂ ಇವೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿ
ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಬದುಕಿಗೆ ಇಳಿಯಲಾರದ ಆದರ್ಶಗಳ, ಆಚಾರಗಳ, ನಂಬಿಕೆಗ
ಒಂದು ಕಂತೆ- ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನ-ಪೂಜೆ ಪ್ರಾರ್ಥ
ಗಳು ಇರುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಮತ
ಮೃದುಗೊಳಿಸಲು. ಈ ಅಂತರಂಗ, ಬಹಿರಂಗದ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯ
ಪ್ರಕಟವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಆ ಅಂತರಂಗದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏನೂ ಅರ್ಥವಿ

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಹಿರಂಗದ ನಡವಳಿಕೆಯೇ ನಿಜವಾದ ತಪಸ್ಸಾಗಬೇಕು—

ಮೃದು ವಚನವೇ ಸಕಲ ಜಪಂಗಳಯ್ಯ
ಮೃದು ವಚವವೇ ಸಕಲ ಜಪಂಗಳಯ್ಯ
ಸದು ವಿನಯವೇ ಸದಾಶಿವನ ಒಲುಮೆಯಯ್ಯ

ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತು, ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗಗಳ ಆತ್ಮ ಸಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಈ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ವಚನಕಾರರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಕೊಡುಗೆ.

—1975

ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ನೇಮಿಚಂದ್ರ

ಜೈನಧರ್ಮದ ಇಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ, ಆಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಸವೆದು ಹೋಗಿ ಮಾರ್ಗ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೇಮಿಚಂದ್ರನು, 'ನೇಮಿನಾ ಪುರಾಣ' ಮತ್ತು 'ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವು ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಮಾರ್ಗ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದವನು. ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಅನೇಕ ಜೈನಕವಿಗಳ, ಮುಖ್ಯವಾ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ನಯಸೇನಾದಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕವಿಯೊಬ್ಬ, ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಜೈನಕವಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಳಗಾಗುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ. ಸ್ವಾ ಸ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ ತನ್ನ ಸಮೀಪಕಾಲೀನರಾದ ವೀರಶೈ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು. ಈ ಪ್ರಭಾ ಅವನ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ಅದೂ ಅಂದು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಭಾ ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಕಾಣುವಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ನೇಮಿಚಂದ್ರನ 'ಲೀಲಾವತಿ' ಮತ್ತು 'ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ'ಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಉಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧ'ದ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹತ್ತಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಸಂಖ್ಯೆ ವಚನಗಳ ನೆನಕೆ, ನೆರಳು ಮತ್ತು ಅಳವಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿ ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಮ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಇವರ ವಚನಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾ ಒಂದೆರಡು ಉಕ್ತಿಗಳೂ ಇವೆ.

ನೇಮಿಚಂದ್ರನ 'ಲೀಲಾವತಿ'ಯ ಟೀಕಾ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಸ್ವಾ ರಸಿಕರಲ್ಲಿನ 'ಮೂರ್ಖ'ರನ್ನು ಕುರಿತು—

'ತೀರ್ಥಾಂಬುವಂ ಸುರಿದೆಲ್ಲಂ ಪೊಡೆವಟ್ಟು
ಪಾಜಿಪೊಡಂ ಕಲ್ ಮೆಲ್ಲಿತೇನಾದುದೇ
(ಲೀಲಾ. 1-51)

ಬ ಮಾತಿದೆ. ಈ ಉಕ್ತಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ—
ಎನಿಸು ಕಾಲ ಕಲ್ಲು ನೀರೊಳಗಿರ್ದರೇನು
ನೆನೆದು ಮಿದುವಾಗಬಲ್ಲುದೇ
(ಬ. ವ. ಪು. 25. ವ. 99

ಬ ವಚನವನ್ನು ಥಟ್ಟನೆ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಾತು, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೆ ಮೂಡಿರ ುದೇನೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವೇಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತ್ತೊಂದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೆ ಮೂಡಿದ್ದು ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳು ೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವ , ಮೂಲವಾದ ಬೇರೊಂದು ಇದೇ ಅರ್ಥದ ಮಾತು, ವಿವೇಕದ ನುಡಿ ಾಗಿ, ಗಾದೆ ಮಾತಿನಂತೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. 'ನೀರಲ್ಲಿ ನೆನೆದ ಕಲ್ಲು ಎಂದೂ ಮಿದು ಗಲಾರದು'—ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಗೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನೇಮಿ ದ್ರನಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಒಂದು, ಎಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಕಲ್ಲು, ಇನ್ನೊಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದ ತೀರ್ಥಾಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ಾಗುವ ಕಲ್ಲು. ಆದರೆ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಉಕ್ತಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಉಕ್ತಿ ನ್ನು ಥಟ್ಟನೆ ನೆನಪಿಗೆ ತರುವಷ್ಟು ಅರ್ಥಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ನೇಮಿಚಂದ್ರನಿಗೂ, ವಚನಕಾರರಿಗೂ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಬುದನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ದೃಢಪಡಿಸುವ ಈ ಕೆಲವು ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿಸಿ :

1) ಕುರುಳಂ ಕೊಯ್ದೀಜಿಸುವರ್
ಮರುಳ್ಗಳಜ್ಞಾನಿ ದೇವತೆಯರ್ಗೆ (ಲೀಲಾ. 7-49)

2) ನಿಜಿಗಳನಿಕ್ಕಿ ದಾಂಟಿಸದೆ... (ಲೀಲಾ 2-93)

3) ಪುಲ್ಲ ಕಿರ್ಚುಂ ಪೊಲೆಯನ ಕೆಳೆಯುಂ
ಮಾಡದಾವಂಗೆ ಕೇಡಂ (ಲೀಲಾ. 9-20)

4) ನಾಯ್ಗೆ ತೆಂಗೇವುದೋ (ಲೀಲಾ. 2-111)

ಇವುಗಳು, ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೆ
ತರುತ್ತವೆ;

1) ಕುರುಳು ಬೆರಳು ಮುಡುಹು ಮುಂಬಲ್ಲ ಕೊಳ್ಳು* (ಬ.ವ
126-ವ.499)

2) ನಿಜಿಯನಿಕ್ಕಿ ದಾಂಟಿದರೆ ಅಂತೆನ್ನ ಸಂಬಾ (ಬ.ವ.ಪು.12
499)

3) ಹುಲ್ಲ ಕಿಚ್ಚು-ಹೊಲೆಯನ ಮೇಳಾಪ:
ಅಲ್ಲಿ ಪುರುಳಿಲ್ಲ. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ! (ಬ.ವ.
29-112ವ)

4) ನಾಯಿಗೆ ನಾರಿವಾಣವಕ್ಕುವುದೇ....(ಬ.ವ.ಪು.9-ವ-31)

ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕ್ಷು
ದೇವತಾರಾಧನೆಗಳಿದ್ದುವು. ತಾವು ಹರಕೆಗೊಂಡ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ, ಕುರುಳ

---

*ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಾರ ದುಂಬಿ ... ನೀವೆ ಮಲ್ಲಿನಾಥ.'—ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. (ಪ್ರ. 5-ಪ. 75). ... ಅಕ್ಕನ ವಚನವೆಂದೇ . ಡಾ॥ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ... 'ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು' (ಪು. 58-ವ 8) ...

ಲೆಗೂಡದಲು) ಕತ್ತರಿಸಿ ಕೊಡುವುದೂ, ಬೆರಳುಗಳನ್ನೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ಒಪ್ಪಿ ವುದೂ, ಮುಡುಹು (ಭುಜ) ಗಳ ಮೇಲೆ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ುಂಬಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಡುವುದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬುದು, ಇಲ್ಲಿ ೀಸಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನೂ ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಕುರುಳಂ ಕೊಯ್ದೇರಿಸುವರ್' ಎಂಬ ಾತಿನಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪೂಜಾವಿಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ, ಹಾಗೆ ಡುವವರು 'ಮರುಳ್ಗಳ್' ಎಂದೂ, ಅಂಥ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದುದು ಜ್ಞಾನಿ ದೇವತೆಯರ್ಗೆ'—ಎಂದೂ, ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಕಾರರೂ ಇಂಥ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ್ಷುದ್ರ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಿಗಳನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವರು. ಆದರೆ ವಣ್ಣನವರು, ಇಂಥ ಆರಾಧನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಪಕ್ಷ ರಾಗಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವವಾದ ಕೂಡಲಸಂಗನನ್ನು ಕುರಿತು ರುಳು, ಬೆರಳು, ಮುಡುಹು ಮುಂಬಲ್ಲ ಕೊಳ್ಳಾ'—ಎಂದು, ಕ್ಷುದ್ರ ವತಾರಾಧನೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೆ ಮಾತನಾಡಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೇನೇ ಇರಲಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಗೆ, ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಉಕ್ತಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಉಕ್ತಿಯ ಅನುರಣನ ಮಾತ್ರ ಗದೆ, ಆ ಉಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ, ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಅದೇ ಜಾ ವಿಧಿಯ ಟೀಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು, ಮುಂದಿನ ಮಾತು 'ಸಿಜ್‌ಗಳನಿಕ್ಕಿ ದಾಂಟಿಸು'ವುದು ಎಂದ ೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಕೊರಳು ಬೆರಳು ಮುಡುಹು ಮುಂದಲೆಗಳನ್ನು ಡುವುದು ಒಂದು ಪೂಜಾವಿಧಿಯಾದರೆ, 'ಸಿಜ್‌ಗಳನಿಕ್ಕಿದಾಂಟಿಸು'ವುದು, ತು ಪೆನ್ನಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ವಿಧಿ ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮತ್ತು ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಉಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು.

ಈಗ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಇನ್ನೆರಡು ಉಕ್ತಿಗಳು, ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಅರ್ಥದ
ತೀರಾ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಬರುವಂಥವು. 'ನಾಯಿಗೆ ನಾರಿವಾಣವಕ್ಕುವುದೆ
ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತು, ನೇಮಿಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ 'ನಾಯ್ಗೆ ತಂಗೇವುದೊ
ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ 'ಹುಲ್ಲ ಕಿಚ್ಚು ಹೊಲೆಯನ ಮೇಳಾಪ
ಅಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ'–ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತು 'ಪುಲ್ಲ ಕಿರ್ಚುಂ ಪೊಲೆಯು
ಕೆಳೆಯುಂ ಮಾಡದಾವಂಗೆ ಕೇಡಂ'—ಎಂದು ನೇಮಿಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಅನುರಣ
ಗೊಂಡಿದೆ: ಈ ಎರಡು ಉಕ್ತಿಗಳೂ, ಗಾದೆಯ ಮಾತುಗಳಂತೆ, ಅಂದಿ
ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಳ್
ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ.

ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನೇಮಿಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ
ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಎರಡನೆಯ ಮಾತು, 'ಹೊಲೆಯ'ರೆಂಬ ವರ್ಗವನ್
ಕುರಿತು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಉಕ್ತಿಗಳ
ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದ
ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ 'ಹೊಲೆಯರ ಸಹವಾಸ (ಮೇಳಾಪ) ಹುಲ್ಲ ಕಿಚ್ಚಿನಂ
ಕೇವಲ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೂ, ನಿರರ್ಥಕವೂ ಆದದ್ದು'—ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನ
ರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ 'ಹುಲ್ಲ ಕಿಚ್ಚು, ಹೊಲೆಯ
ಕೆಳೆತನ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಕೇಡನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ'?—ಎಂದು, ಹುಲ್
ಹತ್ತಿದ ಬೆಂಕಿ, ಹಾಗೂ ಹೊಲೆಯನ ಕೆಳೆತನ ಇವೆರಡರಿಂದಾಗುವ ಕೇಡನ್
ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಉಚ್ಚವರ್ಗದವರ
ಹೊಲೆಯರ ಬಗೆಗೆ ತಾಳುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗಾದೆಮಾತೆಂಬಂತೆ ತನ
ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ ಅಂದುಕೊಂಡರೂ
ಬಸವಣ್ಣನವರು, ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಸಮರ್ಥಿಸು
ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೋ ತಿಳಿಯದು. ಈ ಮಾತು 'ಹೊಲೆಯ
'ಹೊಲೆತನ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು, ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಬಸವಣ
ನವರು ತಾಳಿದ ನಿಲುವಿಗೆ ತೀರಾ ಆಘಾತಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ
ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವಚನಗಳ ನುಡಿಗಟ್ಟಿಗೂ, ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ನುಡಿಗಟ್ಟಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೀಪ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವ ಕೆಲವು ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಪಚ್ಚೆಯ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಪ್ರೋಳಿದ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು, ನಿಜದ ಹಣ್ಣುಗಳೆಂದು ಕುಕ್ಕಿ, ಉದ್ಯಾನದ ಗಿಳಿಗಳು 'ಕಲ್ಲಂ ತಾಗಿದ ಮಿಟ್ಟೆಯಂತೆ' (ಲೀಲಾ. ೩-೮೦ ವ) ತಿರುಗಿ ಹಾರಿಹೋದುವೆಂದು ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಉಕ್ತಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕಲ್ಲುತಾಗಿದ ಮಿಟ್ಟೆಯಂತಪ್ಪರಯ್ಯಾ' (ಬ.ವ.ಪ್ರ. 49-ವ 194) ಎಂಬ ಪಂಕ್ತಿಯ ಪೂರ್ಣಾನುಕರಣವಾಗಿದೆ. ಲೀಲಾವತಿಯು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ನಲ್ಲನಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾ ವಿರಹತಾಪದಿಂದ 'ಮೂಗರ್ ಕಂಡಕನಸಂತೇನು ಮೆನಲಱಿಯದೆ' (ಲೀಲಾ. 7-83 ವ) ಇದ್ದಳೆಂದು ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ಹೇಳುವ ಮಾತು, ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಮೂಗ ಕಂಡ ಕನಸಿನಂತಾಯಿತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ' (ಬ.ವ.ಪ್ರ. 74 ವ 294) ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಪಡಿಯಚ್ಚಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ?

ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ದ್ವಂದ್ವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, 'ಹೃದಯದ ಕತ್ತರಿ: ತುದಿನಾಲಗೆಯ ಬೆಲ್ಲೆಂಭೋ' (ಬ. ವ. ಪ್ರ. 70-ವ. 279) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು 'ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ ದೊಣ್ಣೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಶರಣಾರ್ಥಿ'—ಎಂಬ ಒಡಪನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣವನರು ಬಳಸುವ 'ಪ್ರತಿಮೆ' ಬೇರೆಯದು. ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕತ್ತರಿ, ತುದಿನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಥಾಬೆಲ್ಲ !– ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಕತ್ತರಿಸುವ ಕುಯುಕ್ತಿ, ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಾಧುರ್ಯ— ಇಂಥ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಭಾವ ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿದೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ತನ್ನ 'ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆ, ಇದೇ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದೆಡೆ ರಾಜರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಶರ್ಕರೆ ನಾಲಗೆ, ನೃಪರೆರ್ದೆ ಕರ್ತರಿ (ನೇಮಿನಾ. 5-9) ಎಂದೂ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ದುಷ್ಟರ 'ಎರ್ದೆ ಕತ್ತರಿ, ನಾಲಗೆ ಬೆಲ್ಲಮೆಂದು ಬಲ್ಲವರೊಳರೇ' (ನೇಮಿನಾ. 7-21) ಎಂದೂ, ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎರಡು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದ ಯಥಾನುಕರಣಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ.

ಗುಹೇಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾದಾಗ, ಅಲ್ಲಮನು ಉದ್ಗಾರಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುವ 'ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ, ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ, ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯಾ' (ಅ. ವ. ಪು. 76-ವ. 39) ಎಂಬ ಮಾತು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುದೋ ಆಕಸ್ಮಿಕದಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಂಘಟನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೆಂಬ ವಿಸ್ಮಯವೇ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನ 'ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧ'ದಲ್ಲಿ ನಾಯಿಕೆಯಾದ ಲೀಲಾವತಿಯು, ತನ್ನ ಕನಸಿನ ನಲ್ಲನಾದ ಕಂದರ್ಪ ದೇವನನ್ನು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಧಿಸಿದಾಗ, ಆಕೆಯ ಸಖಿಯರು, ಪದ್ಮಾವತೀದೇವಿಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಈ ನಲ್ಲ ನಲ್ಲೆಯರು ಕೂಡುವಂತಾದ ಘಟನೆಯ ಅಪೂರ್ವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ಯೆತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ, ಯೆತ್ತಣ ಮಾಮರ, ಉಂಟೆ ದೇವಿಗರಿದುಂ ಪಿರಿದುಂ' (ಲೀಲಾ. 12-50) ಎಂದು ಬೆರಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ' ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವನ್ನು ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆನ್ನುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಇಡೀ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನೇ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಪೂರ್ಣವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರಿಸಿರುವುದು. ಅದು ಕೂಸುಳ್ಳ ಸೂಳೆ ಧನದಾಸೆಗೆ ಒತ್ತೆಯ ಕೊಂಡ ಒಂದು ದಾರುಣ ಚಿತ್ರ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ :

> ಕೂಸುಳ್ಳ ಸೂಳೆ, ಧನದಾಸೆಗೆ ಒತ್ತೆಯ ಕೊಂಡರೆ
> ಕೂಸಿಂಗಲ್ಲ, ಬೊಜಗಂಗಲ್ಲ !
> ಕೂಸನೊಮ್ಮೆ ಸಂತಯಿಸುವಳು ಬೊಜಗನನೊಮ್ಮೆ ನೆರೆವಳು
> ಧನದಾಸೆ ಬಿಡದು, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ

(ಬ.ವ.ಪು. 26.ವ 101)

ಇವನ್ನೂ ಹಿಡಿಯದ, ಅವನ್ನೂ ಬಿಡದ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಭಿಚಾರೀ ಭಾವದ ತಾಕಲಾಟಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರತಿಮೆ ಇದು. ಅದರೆ

ಜತೆಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೂತ, ಸೂಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಬಡತನದ ಅಸಹಾಯಕ ದಾರುಣ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು, ಸೂಳೆಗೇರಿಯ ವರ್ಣನೆಯ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರಲ್ಲಿ, ಈಗ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವನ್ನೇ ಪದ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಕೂಸುಳ್ಳ ಸೂಳೆ ಧನವಾಸೆಗೆ ಒತ್ತೆಯಕೊಂಡು' ಪಡುವ ಪಾಡಿನ ಚಿತ್ರ ನೇಮಿಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ :

ರತಮನೆ ಮಧ್ಯದೊಳ್ ಮುಱಿದು ತಾಂ ಮಗುವಂ ಮೊಲೆಯೂಪಲೀಶಚ್ಚುಂ
ಬಿತವದನಾಬ್ಜಮಂ ತೆಗೆದು ತಾಂ ಶಿಶುವಂ ನುಡಿಸಲ್ಕೆ ಬಲ್ಪಿನಿಂ
ಪತಿ ಪತಿರಂಭಮುಂ ಬಿಡಿಸಿ ಕೂಸಳೆ ನಂಬಿಸಲಿರ್ದ ಸೂಳೆ ವಾ
ಣತಿ ಯೆರಡರ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಕರುವ್ರೋಲೆಡೆಯಾಡಿದಳದೊಂದು ಗೇಹದೊಳ್

(ಲೀಲಾ : 2-123)

ಈ ಪದ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇದು : ವಿಟನೊಡನೆ ಮಲಗಿದ್ದ ಸೂಳೆ, [ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಗು ಅತ್ತದ್ದರಿಂದ] ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇ ಅವನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಗುವಿಗೆ ಮೊಲೆಯೂಡಲೆಂದು, ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಚುಂಬಿತವಾದ ತನ್ನ ಮುಖ ಕಮಲವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ಮಗುವನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಿ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ, ಮತ್ತೆ ಬಲವಂತದಿಂದ ಆ ವಿಟ ಮಗುವಿನಪ್ಪುಗೆಯಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ [ತನ್ನೆಡೆ ಸೆಳೆ]ದಾಗ ಮಗು ಅಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆಕೆ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಸೂಳೆಗೇರಿಯ ಮನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಾಣಂತಿಯಾದ ['ಕೂಸುಳ್ಳ'] ಈ ಸೂಳೆ (ಸೂಳೆವಾಣತಿ) ಎರಡು ಹಸುಗಳ ನಡುವೆ ಬಿಟ್ಟ ಕರುವಿನಂತೆ ಹೊಯ್ದಾಡಿದಳು.

ಇಡೀ ಪದ್ಯ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದ ಚಿತ್ರದಿಂದಲೇ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದ 'ಕೂಸನೊಮ್ಮೆ ಸಂತಯಿಸುವಳು, ಬೊಜಗನನೊಮ್ಮೆ ನೆರೆವಳು'–ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಲ್ಲಾ ನೇಮಿಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೂಳೆಯ, ಈ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಚಿತ್ರವನ್ನಾಗಿಸುವ ಬೇರೊಂದು ಮಾತು, ಬಸವಣ್ಣನವರ

ವಚನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಮಾತು ‘ ಎರಡರ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಕಱುವೋಲೆದೆಯಾಡಿದಳ್ ’–ಎಂಬುದು, ನೇಮಿಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಮಾತೂ ವಚನಕಾರರಿಂದಲೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ತನ್ನ ಇಬ್ಬಂದಿತನವನ್ನು ಕುರಿತು, ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ‘ಅಕಟಕಟಾ, ಕೆಟ್ಟೆ ಕೆಟ್ಟೆ ! ಸಂಸಾರಕ್ಕಲ್ಲಾ, ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕಲ್ಲಾ ! ಎರಡಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಕರುವಿನಂತೆ’ (ಅಕ್ಕವ. ೧೩) ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗಿ, ಅತ್ತ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲದೆ, ಇತ್ತ ಸಂಸಾರಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲದೆ, ಯಾವುದೊಂದನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಒಡಿಯದೆ, ‘ಎರಡಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಕರುವಿನಂತೆ’– ಎರಡು ಹಸುಗಳ ನಡುವೆ ಹಾಲು ಕುಡಿಯಲು ಬಿಟ್ಟ (ತಬ್ಬಲಿ) ಕರುವಿನಂತೆ ಪರದಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ ಕಡೆಯ ಸಾಲು ‘ ಎರಡರ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಕಱುವೋಲ್ ಯೆದೆಯಾಡಿದಳ್ ’ ಎಂಬುದು, ಅಕ್ಕನ ವಚನದ ಮಾತೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ವಚನದ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳಿಂದ, ತಾನೇ ಒಂದು ಪೂರ್ಣಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1188 ರಿಂದ 1192ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ : ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವಿತಾವಧಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1131 ರಿಂದ 1167. 1167ನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಯಾದ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲವೆಂದು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಸವಾದಿ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರ ತೀರಾ ಕಡಮೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಇದ್ದದ್ದು ದೂರದ ರಟ್ಟರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ; ಬಸವಾದಿಗಳು ಇದ್ದದ್ದು ಇತ್ತ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಕೃತಿಗಳಮೇಲೆ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಭಾವ ಆದದ್ದು ಹೇಗೆ ? ಬಹುಶಃ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರ, ಮುಂದಿನ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪರಿಸರದಿಂದ ‘ವಚನ’ಗಳು ರಟ್ಟ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ

ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಶಿವಶರಣರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ತಮಗೆ ದೊರೆತ ವಚನಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಚದುರಿಹೋದ ದ್ದೇನೋ ನಿಜ. ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರ ಉಜ್ವಲವಾದ ಬದುಕು, ಅವರ ವಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಮುಂದಿನ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಮೇಲೆ ಆದದ್ದು ತೀರಾ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವೇತರ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೂ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಭಾವ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಆಗಿದೆ ಯೆಂಬುದು ವಿಶೇಷದ ಸಂಗತಿಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ವಚನವಾಙ್ಮಯದ ಮಹತ್ವಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

—1977

ಆಧಾರ :

1. ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧಂ. ಸಂ : ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ
   ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ
2. ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ : (ಸಂ) ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ
3. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು : ಪ್ರೊ॥ ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳ
   (1954ರ ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ)
4. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು : (ಸಂ) ಡಾ॥ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು
5. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳು : (ಸಂ): ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
   (1933)

ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ: ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಜೀವನ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಯಾವ ವಿವರಣೆ ಯನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸದಷ್ಟು ಸರಳವಾದುದು. ಆದರೆ, ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗುವಂತಹ ಮಹಿಮಾಶಾಲಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿದ ಮಹಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯು ವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನೂ, ತೀವ್ರತೆಯನ್ನೂ, ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ತಂದುಕೊಟ್ಟು, ತಮ್ಮ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಮ ಕಾಲೀನರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಬದುಕಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ 'ಜೀವನ ದೊಡ್ಡದು' ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮಹಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತಾ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ ಇಂಥದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಜೀವನ ಬಸವಣ್ಣನವರದು.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಮೊದಲು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ಹರಿಹರನ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಬಸವ ರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಥಮಕೃತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಲ್ಲಬಹುದಾದರೂ, ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಥಮ ಕೃ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳೇ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಬಸವಣ್ಣನವರೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ತಾವೆ ಬರೆದುಕೊಂಡ ಕಾವ್ಯ ಅವು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಬೇರೆ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬದುಕನ್ನು

ಟ್ಟ ಮೊದಲು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ, ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕೃತಿಮಾಡಿದವನು ಹರಿಹರ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವಿತ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮೀಪಕಾಲದವನಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಹರಿಹರ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬದುಕನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ, ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಹಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಬಿಸಿಬಿಸಿಯಾಗೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತು ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಾರ್ತೆಗಳು ; ಕೊಂಡಿ ಳಿಕೆ ಚದುರಿಬಿದ್ದ ಮುತ್ತಿನಂಥ ನೆನಪುಗಳು ; ಕುತೂಹಲದ ನಾಲಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಳ್ಳಿವರಿದ ಪವಾಡ ಸಂಗತಿಗಳು ; ಕವಿಯಿಂದ ಕವಿಗೆ ಗರಿಗೆದರಿ ಹಾರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ-ಕಲ್ಪಿತ ವಿಷಯಗಳು ; ಅಂದಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ; ಅವರಿವರಿಂದ ಕೇಳಿದ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು—ಅವು ಕೂಡಾ ಇಂದು, ಇವತ್ತಿನ ಹಾಗೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಲು ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಸಂಭವ-ಮತ್ತು ಆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಿನುಗುತ್ತಿದ್ದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸುಳುಹು-ಹೊಳಹುಗಳು,—ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಒನ್ನೆಲೆ ಇಂಥ ಜ್ವಲಂತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಕವಿಯಾಗುವ ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾದ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಇದ್ದರೂ, ಅವನು ಬಸಣ್ಣನವರ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಅಪ್ಪಟ ಪೌರಾಣಿಕವೇ ಆಗಿರುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆ ಸಾಲದೆಂಬುದೂ, ಎಂತಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ತೆಗೆದು, ರಮ್ಯೋಜ್ವಲವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ಸೀಮರೆಂಬುದೂ, ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾದರೂ, ಹೆಮ್ಮೆಪಡುವ ಷಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಚರಿತ್ರೆ' ಮುಖ್ಯ ಅಲ್ಲ ; ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮುಖ್ಯ ; ಆ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪುರಾಣದ ನೆಲೆಗೇರಿಸಿ ತಿಶಯವನ್ನಾಗಿಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮೀಪಕಾಲದವನಾದ ಹರಿಹರನಿಂದ, ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ನಾವು ನಿರಾಶರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಹರಿಹರನ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಚರಿತ್ರೆ' ಮುಂದೆ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕೃತಿರಚನೆಮಾಡಿದ

ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾದುದು ಎಂಬುದರ
ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.[1]

ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕೃತಿಗೆ ಇರಿಸಿ
ಹೆಸರು 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'. ಹರಿಹರನ ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದ
ನೆಯದಾಗಿ 'ಬಸವರಾಜ' (ರಾಜ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.ಹರಿಹರ
ಪಾಲಿಗೆ ಅವನ ರಾಜ; ಮಂತ್ರಿ ಅಲ್ಲ!) : ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ರಾಜ' ನಾ
ಈ ಬಸವ, 'ದೇವ' ರಾದ ಕತೆ ಇದು. ಈ ಹಣೆಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗು
ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬದುಕು ಕೇವಲ ಮಾನುಷ ಚಾರಿತ್ರವಲ್ಲ
ಅವತಾರದ ಮಾನುಷ ರೂಪದ ಚಾರಿತ್ರವೆಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವಾಗ ಹರಿಹ
ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡನೋ, ಆಗ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ 'ಅವತಾರ'ದ ಕಾರಣ, ಉದ್ದೇ
ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಕ
ಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಕವಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾ
ಈ ಶಿವಶರಣರು ಅವತರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವರು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಎಸಗಿ
ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಮಾದವೋ ಅಚಾತುರ್ಯವೋ ಎನ್ನುವುದು : ಒಮ್
ಕೈಲಾಸದ ಶಿವನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವೃಷಭಮುಖನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನು, ಶಿವ
ಅಪ್ಪಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಪುಷ್ಪ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುವಾಗ, ಎಲ್ಲರಿಗ
ಕೊಟ್ಟು ಶಿವಕುಮಾರನಾದ ಷಣ್ಮುಖನಿಗೆ ಕೊಡುವುದು ತಪ್ಪಿ, ಶಿವನು ಎ
ರಿಗೂ ಕೊಟ್ಟೆಯ ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕೊಟ್ಟೆನೆಂದು 'ಸುಳ್ಳ
ಹೇಳಿದ ಕಾರಣದಿಂದ, ಶಿವನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ "ಇದಜಿಂದ[ವೊ]ಂದು ಜನನ
ನಿನಗೆ ದೊರಕಿತ್ತು, ಮುದದಿಂದ ಹೋಗಯ್ಯ ಜನನವಂ ನೀ ಹೊತ್ತು
ಧರಣಿಯೊಳು ವೃಷಭಮುಖ ಹುಟ್ಟು" [೧-೬೩, ೨ಿಂದ ೬೫]* ಎಂ

[1] "Being nearer to this teacher in time and spa
the biographical information incorporated by him (Har
hara) in his narration, can be treated as fairly reliable
P.B. Desai : Basaveswara and His Times. P. 151

* ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯ ಮೊತ್ತಗಳ ಸ
ಮತ್ತು ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದೆ.

ಪಿಸಲಾಗಿ, ಭವಬಂಧನ ಭವಪಾಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನೆಂಬ ಅಭಿಧಾನ
ಿಂದ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಶರಣ ಶರಣೆಯರ
ಅವತಾರ'ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು
ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳು
ವುದಾದರೆ, ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವರು ಆ ಅಮರ್ತ್ಯ
ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುನಡೆದದ್ದೆ—ಎಂಬ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹರಿಹರ
ತನ್ನ ಕಥಾತಂತ್ರದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ತನ್ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಹರನ ಈ
ಪರಂಪರೆ, ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿ
ತಾದರೂ, ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಬಸವಾದಿ ಮಹಾ
ಮಹಿಮರ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಹರಿಹರನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ 'ಕಾರಣ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾ
ಧಾನ ಮೂಡಿ, ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರ
ಣ್ಣೊಡೆಯರ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಶೂನ್ಯ
ಸಂಪಾದನಕಾರನ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನ ಅವ
ತಾರವೇ; ಅವರು– ಹರಿಹರನು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ-ಶಿವಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಲ್ಲ,
ಅಥವಾ ಶಾಪದಿಂದ ಬಂದವರೂ ಅಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅತ್ಯಂತ
ರಭಸದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ
ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿ : "ಇಂತೀ ಗುರು
ಲಿಂಗಜಂಗಮ ಮೂರು ಆ ನಿಃಕಲ ಪರಶಿವಲಿಂಗವು ತಾನೆ. ಆ ಪರ ಶಿವಲಿಂಗವು
ಜಗ ಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಮೂರಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿದರೆ, ಇದೇನು ಕಾರಣ
ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ, ಶಾಪದಿಂದ ಬಂದರೆಂದು ಆವನಾವ
ನೊಬ್ಬ ನುಡಿವುತಿದ್ದಾನು, ಅವನು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಕೋಟಿ ನರಕದಲ್ಲಿ ರವಿಶಶಿ
ವುಳ್ಳನ್ನಬರ ನರಕವನನುಭವಿಸುತಿರ್ಪನು." — ಇದು ಬಸವಾದಿಗಳನ್ನು
'ಶಾಪದಿಂದ ಬಂದರೆಂದು' ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ ನುಡಿದ ಹರಿಹರನಿಗೆ (ಇಲ್ಲಿ ಅವನ
ಹೆಸರು ಹೇಳುವುದೂ ನಿಕೃಷ್ಟವೆಂಬಂತೆ ಅಸಹನೆಯಿಂದ 'ಅವನಾವನೊಬ್ಬ'
ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಈ ವಿಡಂಬನ ಶೈಲಿ!) ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು
ವಿಧಿಸುವ ಶಿಕ್ಷೆಯ ವೈಖರಿ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ, ಹರಿಹರನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ

ಒಂದು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ, ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ಇತರ ಕವಿಗಳನ್ನೂ
ಕುರಿತು "... ಇಂತೀ ಪರಶಿವಲಿಂಗವು ತನ್ನ ಲೀಲಾವಿನೋದಕ್ಕೆ ದೇವ
ಭಕ್ತನೆಂಬ ಉಭಯ ನಾಮವ ಧರಿಸಿದ ಕ್ರಿಯಾಂಗವನರಿಯದೆ ಶಾಪದಿಂ
ಬಂದರೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ ನುಡಿವವರಿಗೆ ನಾಯಕ ನರಕ ತಪ್ಪದು"[2] ಎಂ
ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನು ಬಸವಾದಿಗಳ ಅವತಾರ
ಬಗ್ಗೆ ಶಾಪದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದನೆಂಬಷ್ಟಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಬಂದಂ
ತೋರಿದರೂ, ಹರಿಹರನು, ಬಸವ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಹಾದೇವಿ ಇವರ
ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗಲೂ, ಅವರು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿಸಗಿ
ಯಾವುದೋ ಪ್ರಮಾದ ಅವರ 'ಅವತಾರ'ಕ್ಕೆ ಶಾಪರೂಪದ ಕಾರಣವಾ
ತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅವರು ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಸ್ವ
ಮಟ್ಟಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದರೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದೂ
ಹರಿಹರನ ನಂತರದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಿತವಾಗದೆ ಹೋಯಿತೆಂಬ ಸಂಗ
ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಕ
ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನು, ಈ ಶಿವಶರಣರು ಶಿವ
ಅಂಶಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನು, ಬಸವಾ
ಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನೇ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಈ ಮಹ
ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅವತಾರ ಪುರುಷರೂ, ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಎಂಬುದು, ಶೂ
ಸಂಪಾದನೆಕಾರನ ಹಾಗೂ ಹರಿಹರಾದಿ ಕವಿಗಳ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ
ಹರಿಹರನು ಈ ಅವತಾರ ಪುರುಷರ ಜನನಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ 'ಶಾಪ'ದ ಕಾರ
ವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರನು ಎತ್ತಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯ
ಅದು ಪ್ರಕಟಿತವಾಗಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಗ್ರಹವೂ ಸಮರ್ಪಕವಾ
ಯೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರು
"ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾದ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಶಪಿತನಾ
ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಯಿತೆಂದು ಹರಿಹರನು ಕಲ್ಪಿ
ಸಂಗತಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಉತ್ತಮ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕ

2 ಡಾ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ (ಸಂ) ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ. ಪು. 2
2 ಅದೇ: ಪು. 3

ಳಿಯುವಂತೆ ತೋರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಏನೊ ಹರಿಹರನ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಕಡಮೆಯಾಗಲು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದಂತೆ ೋರುತ್ತದೆ "[3] ಎಂದು ತರ್ಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೇನೋ ಹರಿಹರನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಕಾಣದು ; ಅದರ ಬದಲು ಹರಿಹರನ ಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಿಸು ದೆ. ಈ ಅಮರ್ತ್ಯಚೇತನಗಳು, ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿಮಾಡಿದ ಯಾವುದೋ ್ರಮಾದದಿಂದ, ಶಿವನ 'ಶಾಪ'ಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಈ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಲು ಾರಣವಾಯಿತೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಹರಿಹರ, 'ಅವತಾರ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ದ್ದ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ, ಈ ಮರ್ತ್ಯದ ಮಹತ್ತನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಂದು ನಮಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅವತಾರ' ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ್ರಕಾರ, ಭಗವಂತನೇ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಇಳಿದುಬರುವುದು— ಂದರ್ಥ. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ಬಸವಾದಿಗಳ 'ಅವತಾರ' ನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ, ಹರಿಹರನು ಇದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಾರಣ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯ ರಭಸದಲ್ಲಿ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧ ೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ಬಸವಾದಿಗಳು ಮನುಷ್ಯರೆಂಬುದನ್ನೇ ಮರೆತು, ಅವರು ದ್ಧರೂ ಪರಿಪೂರ್ಣರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳಲು ಹೊರಟು, ವನ ಹೇಳಿಕೆ ಅವಾಸ್ತವವೂ, ಬಸವಾದಿಗಳ ಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಗಮನ ನ್ನೆ ಕೊಡದ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಅಮರ್ತ್ಯಚೇತನ'ಗಳಾದ ಬಸವಾದಿಗಳು — ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಯಾವುದೋ ತಪ್ಪಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ನೆಲಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿದರೆಂಬ ಹರಿಹರನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಈ ಮರ್ತ್ಯವೆಂಬುದು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೈಲಾಸದಂಥ ಅಮರ್ತ್ಯ ೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನರಂಗ, ಸಂಸ್ಕಾರ ್ಷೇತ್ರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ರ್ತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ತಾಳುವ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ

---

3 P. B. Desai: Basaveswara and His Times: P. 250

ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಮರ್ತ್ಯವೆಂಬುದು, ಕೇವಲ ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಜೀವ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳವಲ್ಲ: ಇದೊಂದು ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ "ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ". ಇಲ್ಲಿ ಜೀವ ಪುಟಗೊಂಡು, ಕಾಳಿ ಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಶಿವಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತಿಕೊಂಡ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಆದ ಕಾರಣ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಬಸವಾದಿ ಗಳು ಈ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಮರ್ತ್ಯದ ಬೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಈ ಜೀವ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಈ ಮರ್ತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹು ಮಹತ್ವ ಸಂಗತಿ.* ಚಾಮರಸನು ಈ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೆ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಆರಂಭದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ: "ಭೋ ಭೂಮಿಯ ಭೋಗ ತನುವಿನಲಾಗದು ಅನುಪಮ ಸಿದ್ಧಿ, ಕರ್ಮೋದ್ಯೋ ಭೂಮಿಯು ಕರ್ಮತನುವಿನಲಲ್ಲದೆ"[4] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ. ಈ ಮರ್ತ್ಯ ಕರ್ಮ ಭೂಮಿ; ಕೈಲಾಸಾದಿಗಳು ಭೋಗಭೂಮಿ. ಅನುಪಮಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ಭೋಗ ಭೂಮಿಯ ಭೋಗತನುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ವಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯೋಗ ಯೋಗ್ಯರು' 'ಕರ್ಮೋದ್ಯೋಗ ಭೂಮಿಯ ಕರ್ಮತನು'ವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ. ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ರೀತಿಗಳಿವೆಯೋ ಏನೊ: ಆದ ಈ ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವತಾರದ ಕ್ರಮವನ್ನ ಎರಡೆಂದು ಎಣಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧವಾದ ದೈವೀಚೇತ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ, ಮರ್ತ್ಯದೇಹವೊಂದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಇಳಿಗಿಳ ಬರುವುದು: ಇನ್ನೊಂದು 'ಅನುಪಮಸಿದ್ಧಿ'ಯನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದ ಯೋ ಯೋಗ್ಯ ಅಮರ್ತ್ಯ ಚೇತನಗಳು, ಯಾವುದೋ ಶಾಪದಿಂದ, ಭೋ

---

*Man is a fallen angel ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.

4 ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯ ಸಂಗ್ರಹ: ೧-೨೯. ಪ್ರ: ಮೈ. ವಿ. ವಿದ್ಯಾ

ಭೂಮಿಯ ಭೋಗ ತಾಣದಲ್ಲಿ, ಇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದು : ಎರಡನೆಯದು ಹರಿಹರನಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದು, ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾದುದು. ಈ ಅಮರ್ತ್ಯ ಚೇತನಗಳು, ಹೀಗೆ 'ಅನುಭವಸಿದ್ಧಿ'ಗಾಗಿ ಇಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಕಾರಣ ಬೇಕಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಹರಿಹರ 'ಶಾಪ'ದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವರು ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ 'ಸಿದ್ಧಿ'ಯನ್ನು ಪಡೆದವರಾಗದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕೈಲಾಸದಂಥ ಅಮರ್ತ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾದ'ವೆಸಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಮಹಾಸಾಧಕರಾಗಿ ಈ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆಪವಾಯಿತು. ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಹರಿಹರನು ಈ ಮಹಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ, ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ : ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ಮರ್ತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ತಾಳುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೊಗಸಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಭೂಮಿಗೆ ಬರಬೇಕು * (ಶಾಪದಿಂದಲಾದರೂ ಬಂದಿರಲಿ, ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲಾದರೂ ಬಂದಿರಲಿ) ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ—ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಾದವನು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ನಿರ್ದೇಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಮರ್ತ್ಯದ ಮಹತ್ತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ.

ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು—ಕೊಂಚಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ಬದುಕಿ ಗತಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆ ಆಗಿದ್ದರೂ—ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ಜನಮನದ ಭಾವನೆಗೆ ಹರಿಹರನು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ತನ್ನ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು. ಹರಿಹರನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು

* ಹೋಲಿಸಿ : Even the Devas will have to come down again and again to attain salvation through a human body : thus Spake Vivekananda : Ed ; Swami Suddhasattwananda. P. 10.

ಒಬ್ಬ ಕಾರಣ ಪುರುಷರು. ಹರಿಹರ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬಗೆಗೆ 'ಕಾರಣಿಕ'—ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದವರು—ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನದ 'ಕಾರಣ'. ಶಿವಸಮಯೋದ್ಧರಣ. ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹರಿಹರ 'ಬಸವಂ ಪರಸಮಯಕ್ಕುಬ್ಬಸಮಂ ಮಾಡುತೆ... ಬೆಳೆವುತ್ತಿರ್ದಂ' (೧-೧೪೯) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ 'ಪರಸಮಯದ ಗರ್ವಮಂ ನಿಲಿಸಿ ಭಕ್ತರಂ ಗೆಲಿಸಿ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂಗಳಂ ತೋಱಿ' (೪ : ೫೯-೬೦) ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ 'ಶಿವಸಮಯಮವನುದ್ಧರಿಸುವೆ ಪರಸಮಯಮಂ ಸಂಹರಿಸುವೆ' (೭ : ೪೫-೪೬) ಎನ್ನುವ ಮಾತಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಶಿವಸಮಯದ ಉದ್ಧರಣ, ಪರಸಮಯದ ಗರ್ವವನ್ನು ಮುರಿದು ಅದನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವ "ಕಾರಣಿಕತನ" ವನ್ನು ತನ್ನ ಅವತಾರದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಮಾಡಿಕೊಂಡನೆಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪರಸಮಯ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತನಗೊಂಡ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ನಿಂತ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಕಾರಣಿಕ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹರಿಹರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಾಯಲ್ಲೂ ಹೇಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಧಾರುಣಿಗೆ ಕಾರಣಿಕನಪ್ಪ ಬಸವಂ' (೨ : ೧) 'ಪಾಷಂಡಿಭೂಮಿಯೊಳು ಶಿವಭಕ್ತಿಯನಾರಂಭಿಸಿ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಮಂ ಬಿತ್ತಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂಗಳಂ ತೋಱಿ, ಗಣಪರ್ವಮಂ ಸುಫಲಂ ಮಾಡಲೆಂದು ಬಂದ ಕಾರಣಿಕ ಬಸವಂ' (೮:೫೭-೫೯)- ಎಂದು ಕವಿಯೇ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಂಡು ಈಶಾನ ಗುರುಗಳು 'ಈತಂ ಕಾರಣಿಕನಾಗಲೆ ವೇಳ್ಕುಂ' (೨ : ೬೬-೬೭) ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಶರಣ ಕಾರಣಿಕನೀತಂ' (೫ : ೧೪) ಎಂದು ಬೆರಗಾಗುತ್ತಾರೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರದವರು. ಅಂತೂ ಹರಿಹರನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ 'ಕಾರಣಿಕ' ವ್ಯಕ್ತಿ. ಶಿವಸಮಯವನ್ನುದ್ಧರಿಸಿ, ಪರಸಮಯವನ್ನು

ಘಟಿಸಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ (ಪವಾಡ) ಹಾಗೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಮೆರೆಯಲೆಂದು ಬಂದವನು ಈ 'ಕಾರಣಿಕ'ನ ಚರಿತ್ರೆ ಅಘಟಿತ ಘಟನೆಗಳಿಂದಲೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ : ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಂಗಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಂದೀಶ್ವರನ ಮುಖದಿಂದ ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು : ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಗಣಕರು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು : ಬದನೆಕಾಯನ್ನು ಲಿಂಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು : ತಾವು ಶಿವನಿಗರ್ಪಿಸಿದ ಕೇತಕೀ ಕುಸುಮವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಶಿವಶರಣರ ಕರಂಡಗೆಯ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದು : ಕಂಬಳಿಯ ನಾಗಿದೇವನ ಉಂಗುಟದಿಂದ ಹಾಲಿನ ಹೊಳೆ ಹರಿಯಿಸಿದ್ದು ; ಬಸವನು ನಿದ್ದೆ ಮಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಜಂಗಮರು ಬಂದು ಹೋದಾಗ, ಅವನ ಪ್ರಾಣ ಅವರ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೋದದ್ದು ; ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರದ ಹೊನ್ನು ತನಿಖೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಮ್ಮಡಿಯಾದದ್ದು : ಮಹಾದೇವಿ ಶೆಟ್ಟಿಯರಿಗಾಗಿ ಶಿವನಿಂದ ಹೊನ್ನಿನ ಮಳೆಯನ್ನೆ ಕರೆಯಿಸಿದ್ದು–ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯ ಎಂಥ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಥವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಿಕತನ ಮತ್ತು ಪವಾಡಗಳು ಸೇರಿದರೆ ಮೂಡುವುದು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಅಲ್ಲ : ಪುರಾಣ. ಇಷ್ಟಾದರೂ "ಬಸವಣ್ಣನ ಅಲೌಕಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅದ್ಭುತಗಳನ್ನೂ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನೂ ಹರಿಹರನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಉದ್ಘೋಷಿಸಿದರೂ ಆತನ ಸರಳವಾದ ಮಾನವ ಹೃದಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮರೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ"[5]—ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೨

ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಈ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬದುಕನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನನ ಬಾಲ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ತೋರಿದ ದಿಟ್ಟತನದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಗೃಹತ್ಯಾಗ, ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು. ಬಾಗೇವಾಡಿಯಲ್ಲಿ

5 ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ : ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ. ಪು. XXXXI.

ಕಮ್ಮೆಗುಲದ ವಿಪ್ರನಾದ ಮಾದಿರಾಜನಿಗೂ ಅವನ ಸತಿ ಮಾದಲಾಂಬೆಗೂ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ 'ಲಿಂಗಮಂ ತೋಱಿ ಕಣ್ದೆರೆದು ಸುಖಿಯಾಗುತ್ತ' ಬೆಳೆದ ಬಸವಣ್ಣನವರು, ಎಳೆಯಂದಿನಲ್ಲೆ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಶಿವಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಪ್ಪುಗೊಂಡಂತಿದ್ದ ಮುತ್ತಜ್ಜಿಯ ಆರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಯೌವನಸ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ದಿನ "ಕರ್ಮಲತೆಯಂತಿರ್ದ ಜನ್ನಿವಾರಮಂ ಕಳೆದು ಬಿಸುಟು, ಹೋತಿನ ಗಂಟಲಂ ಬಿಗಿವಂತಿರ್ದ ಮೌಂಜಿಯಂ ಪಱಿದು ಬಿಸುಟು" (೨ : ೪೨-೪೩), ಮನೆಮಠ ಬಂಧು ಬಾಂಧವರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸದೆ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಬದುಕಿನ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಬಸವಣ್ಣನು "ಲಿಂಗಮಂ ತೋಱಿ ಕಣ್ತೆರೆದು ಸುಖಿ" ಯಾದನೆಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಅವರ ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆಯೆ ಬಂದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಅವರು, ತಮಗೆ ವಿಪ್ರಕುಲದಿಂದ ಬಂದ ಜನಿವಾರ ಮತ್ತು ಮೌಂಜಿಗಳನ್ನು ಹರಿದು ಬಿಸುಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಮನೋಧರ್ಮ. ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿಯುವ ಸಂಕಲ್ಪರೂಪದ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆ ದಿಟ್ಟತನ, ತನಗೆ ಸರಿತೋರದ್ದನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದದ್ದು ಉಪನಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭ ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಘಟನೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹರಿಹರ ತೀರಾ ಸರಳವಾಗಿ, ತಣ್ಣಗೆ ಹೇಳಿ ಕೈ ತೊಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶನಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬದುಕಿನ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ, ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಡೆಯಿಸಿದ ಏಕಾಂತ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಗಮನಾಥನಿಂದ ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ನಿರ್ದೇಶನ. ಎರಡೂವರೆ ಸ್ವಲ್ಪ

ಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಏಕಾಂತ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮೈದುಂಬಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತಿಯ ತೀವ್ರತೆ, ಅವರ ಪೂಜಾವಿಧಾನ, ಸಂಗಮೇಶ್ವರಗೂ ಅವರಿಗೂ ಇದ್ದ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧುರಭಾವ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ರಮ್ಯತೆ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಮೈದೋರಿದೆ. ಸಂಗಮಶನು ಇಲ್ಲಿಯೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಎಲೆ ಮಗನೆ ಬಸವ ಬಸವಣ್ಣ ಸವದೇವ ನಿನ್ನಂ ಮಹೀತಳದೊಳು ಮೆರೆದಪೆವು ನೀಂ ಬಿಜ್ಜಳರಾಯನಿಪ್ಪ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಪೋಗು' [೪:೨೪-೨೫] ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆಮಾಡಿ, ವನಿಗೆ ಅಭಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಂದೀಶ್ವರನ ಮುಖದಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಮಂಗಳವಾಡದ ಕಾರ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನು ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನ ಬದುಕಿನ ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟ, ಜ್ಜಳರಾಯನ ಮಂಗಳವಾಡದ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ರಣಿಕನಾಗಿ, ಭಾಂಡಾರಿಯಾಗಿ, ದಂಡಾಧೀಶನಾಗಿ, ಗಂಗಾದೇವಿ ಮಾಯಿದೇವಿಯರನ್ನು ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ, ಶರಣಜನ ಕಿರಾಂದ್ರವಾಗಿ, ನಿತ್ಯ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ನಿತ್ಯ ದಾಸೋಹದ ಶಿವಪೂಜಾ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮರ್ಥ್ಯಂಗಳಿಂ ತೋರಿ', ಬೇಡಿದವರಿಗೆ ಬೇಡಿದ್ದನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ, ವಸಮಯವನ್ನುದ್ಧರಿಸುತ್ತಾ, ಪರಸಮಯವನ್ನು ಭಂಗಿಸುತ್ತಾ 'ಬಸವನ ಮಾತೆ ಮಾತು, ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತಿಯೆ ಭಕ್ತಿ ... ಬಸವನ ನೇಮವೆ ನೇಮವು ರ್ವಿಯೊಳ್' (೬-೧) ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನದಿಯಂತೆ ರಿಯುವ ಹರಿಹರನ ಕಥಾಪ್ರವಾಹ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಡೆಗಾಲದ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಟಕ್ಕನೆ ಅವಸರದ ಪ್ರಪಾತದಲ್ಲಿ ದುಮ್ಮಿಕ್ಕಿ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ನಿಂತುಹೋದಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ, ಕುತೂಹಲದ, ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಯಾಣದ (?) ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿ, ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಯಾಗಿ, ಬಸವಣ್ಣ

ನವರು 'ಸಾಕು ಮಾಡೈ ತಂದೆ ಲೋಕದಾಟವನಿನ್ನು' (೧೩ :
ವನ್ನು ತ್ಯಾಜ್ಯಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಿದಂತೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

೩

ಈ ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವ
ಕಥೆ, ವಿಮರ್ಶಕನಾದವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೆರೆ
ವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ, ಹಲವು ಸಂದೇಹ-ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಕಿರಿಯಂದಿನಲ್ಲೆ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರು ತೀರಿಕೊಂಡ
ಅವರು 'ಶಿವಭಕ್ತಿ ಮುತ್ತಂತಿರ್ದ ಮುತ್ತಜ್ಜಿಯ ಪಕ್ಕದೊಳು ಶಿವಪ್ರಸಾ
ಸಂತುಷ್ಟ ಹೃದಯ' (೨ : ೮-೯)ರಾಗಿ ಬೆಳೆದರು ಎಂದು ಹರಿಹರ
ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಾಯ್ತಂ
ಗಳ್ ಪೋದುದಂ ಕಂಡು ಅದರಂ ಮಿಕ್ಕು ಸಂಸಾರದ ಭಾರವಿಳಿದು ನಲಿನ
ದಾಡಿ'ದ (೨ : ೭-೮)ರೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನುಚಿತವಾಗಿದ
ಇಲ್ಲಿ 'ಸಂಸಾರದ ಭಾರ'ವೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅವರ ತಂ
ತಾಯಂದಿರೇ ಎಂಬ ಅಪಾರ್ಥ ಬರುವುದಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೂ ಸಂಸಾರವೆಂದರೆ
ನೆಂದು ತಿಳಿಯದ ಎಳಹರೆಯದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂ
ಮಗ 'ನಲಿನಲಿದಾಡಿ'ದ್ದು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿ
ಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಚಾರದ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವ
ಅತ್ಯಂತ ವೈರಾಗ್ಯಪರವಾದ ಮನೋಧರ್ಮದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ ಎಂದ
ನಾದರೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದ ವೈರಾಗ
ವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರೆಂಬ ಸಂಸಾರದ ಭಾರವಿಳಿದುದಕ್ಕೆ
ನಲಿನಲಿದಾಡಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂದೆ, ಸಂಗಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ
ಮಂಗಳವಾಡದಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಕುಲ ಸಾದೃಶ್ಯ ಸುಶೀಲೆಯರಪ್ಪ ಗಂಗಾದೇವಿ
ಮಾಯಿದೇವಿಯರೊಡನಾ ವಿವಾಹ ಸಂಪದದಿಂ' (೬ : ೨-೩) ಸದ್ಗೃಹಸ್ಥ
ಸಂಸಾರಿಯಾದಾಗ, ಈ 'ಸಂಸಾರದ ಭಾರ'ವೇರಿದ್ದರ ಬಗೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ
ಏನೇನೂ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಹರಿಹರನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದ
ವಿಚಿತ್ರವೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರನ್ನು

...ದುಕೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣ ಶಿವಭಕ್ತ ಮುತ್ತಾಂತಿರ್ದ ಮುತ್ತಬ್ಬೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ
...ಳೆದನಲ್ಲ, ಆಕೆಯ ಹೆಸರೇನು ಮತ್ತು ಆತ ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ ಕಪ್ಪಡಿ
...ಂಗಮಕ್ಕೆ ಹೋದನಂತರ ಈ ಮುತ್ತಬ್ಬೆ ಏನಾದಳು—ಎನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೆ
...ರಿಹರ ಮೌನವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಒಂದು ರೀತಿಯ
...ಲೋಮ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ : ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ
...ಣುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರ ಕೋಟಲೆಯಿಂದ ಬೆಂದು,
...ೈರಾಗ್ಯಪರರಾಗಿ ಗೃಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ, ಏಕಾಂತವಾಸಿಗಳಾಗಿ ಸಾಧನೆಯನ್ನು
...ಮುಂದುವರಿಸುವುದು ಒಂದು : ಅಥವಾ ಎಳೆಯಂದಿನಿಂದಲೆ ಸಹಜವಿರಾಗಿ
...ಳಾಗಿದ್ದು ಭಗವತ್ ಪರವಾದ ವ್ಯಾಕುಲದಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ,
...ಂಸಾರಿಕ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮನಸೋಲದೆ ಬದುಕುವ ಸಾಧಕರ ರೀತಿ ಇನ್ನೊಂದು.
...ದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮ ಈ ಎರಡು ರೀತಿಗಳಿಂದಲೂ
...ೂರತಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು—ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ—ಸಂಸಾರ ಏನೆಂದು
...ಳಿಯುವ ಮುನ್ನವೆ ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯಯುಕ್ತರಾಗಿ 'ಮನೆನೆಳಲಂ ನೆನೆಯದೆ,
...ರ್ಥಮಂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ವೃತ್ತಿಯಂ ವಿಚಾರಿಸದೆ, ಬಂಧುಗಳಂ ಬಗೆಯದೆ,
...ರಜನಮಂ ಪರಿಕಿಸದೆ ಹರಭಕ್ತಿಯೊಳಾತುರದಿಂ ಬಾಗೆವಾಡಿಯಂ ಪೊಱ
...ಮಟ್ಟು' (೨ : ೪-೬) ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಏಕಾಂತ ಸಾಧನೆ
...ಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ತಾರುಣ್ಯದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಈ ಏಕಾಂತ ಸಾಧನೆ
...ಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ನಂತರ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಂಸಾರಸ್ಥ
...ರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲಿನ ಆ ಪರಮ
...ೈರಾಗ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗೂ, ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ಜನದ ನಡುವೆ ಬಂದು, ಒಬ್ಬಳಲ್ಲ
...ಂದು ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತ ಮನೋ
...ರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗಮಕ್ಕೆ
...ಳೆಯಂದು ಹೊರಡುವಂದು ನಿಜವಾದ ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದಲೇ ಹೊರಟರೆಂಬು
...ನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡರೂ, ಅನಂತರ ಬಂದು ಸಂಸಾರವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದು
...ವನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೆ, ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೆ ಆದ
...ಂದು ಘಟನೆ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮದ ಸ್ನಾನಾರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಆದದ್ದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೋ, ಸ್ವಪ್ನಸ್ಥಿತಿಯೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಗಮನಾಥ ಆಗಾಗ ಬಸವಣ್ಣನ ನಿದ್ರಾಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನದರ್ಶನವನ್ನಿತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನು ನಂದೀಶ್ವರನ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಿಸಿ, ಅವರ ಸಾಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮಂಗಳವಾಡದ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದಕಾರಣ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೆ ಅವರು ಮುಂದೆ ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ತಕ್ಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಭಕ್ತಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆದ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಒಂದು ಘಟನೆಯೆಂದರೆ, ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಾರ್ಚಕರಾಗಿ ದೇಗುಲವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಅವರು ನಂದೀಶ್ವರನ ಮುಖದಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ದೇಹವೇ ದೇಗುಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದದ್ದು. ಇದಂತೂ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯಿಂದ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ್ದರ ಮತ್ತು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಶಿವನಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ನಂದಿಯಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು ಎಂಬ ಈ ಸಂಕೇತ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ: "ಬಸವಣ್ಣನವರು ವೀರಶೈವರಾದದ್ದು ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು. ಅವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ಯಾರೋ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು"[6]—ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು.

ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮದಿಂದ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಶಿವನಿಂದ ವಿಶೇಷ ಆಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವರಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಬಂದವ ರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಅವರು ಮಂಗಳವಾಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ಬದುಕುವ

---

6 ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಬಸವಣ್ಣನವರು. [illegible]

ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ಯಾವ ಘರ್ಷಣೆಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಂದು ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅವರ ಅಂತರಂಗದ ತಾಕಲಾಟಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ, ಹರಿಹರನ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನೂ, ಸಂಸಾರದಿಂದ ಪಾರಾಗಲೆಂದು ಅವರು ಕೂಡಲಸಂಗನಲ್ಲಿ ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಮೊರೆಯಿಡುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ, ಇವು ಸಿದ್ಧಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನೆ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮದ ಸಾಧನಾ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಶಿವನ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬಂದದ್ದು ನಿಜವೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ನಮಗೆ ತೀರ ಸಹಜವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಯಾವ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ, ತಾವು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಇದ್ದು, ಸಾಧಕರಾಗಿ, ಶಿವನ ಕೃಪಾನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾದೆವೆಂಬ ಮಾತು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಬಂದಂತೆ ನಮಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅವೆಲ್ಲವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಸಂಸಾರಸ್ಥರಾಗಿ, ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರಿಯಾಗಿದ್ದು, ಶರಣಸಂದೋಹದ ನಡುವೆ ಇದ್ದಾಗಿನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಈ ಸಂಸಾರದ ದಂದುಗದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಸಂಗಮನಾಥನ ಕಡೆಗೇ ಬಲವಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ನಿಜವಾದ ವೈರಾಗ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅವರ ವಚನಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳ ಮೇಲಕೆ ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಧಕ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬ ಹರಿಹರನ ನಿರೂಪಣೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಾಸ್ತವವೋ, ಅಥವಾ ಕಲ್ಪನೆಯೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದವರೆಲ್ಲರೂ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗ ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ

ಕಳೆಯಿತೆಂಬಂತೆ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಹರಿಹರನ ನಿರೂಪಣೆ ಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಂತರಂಗದ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಎಂಥ ಸಾಧಕನಿಗೂ ಸಹ ಸಂಸಾರದ ಕೋಟಲೆಯ ನಡುವೆ ಇಂಥ ತಾಕಲಾಟದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಭಕ್ತಜೀವನವಷ್ಟೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ, ಅವರು ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ದಂಡಾಧೀಶರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಯಾವ ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಹರಿಹರ ಗಮನವನ್ನೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನ ಹೇಗಿತ್ತೋ ಅದೂ ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ—ಅವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಸನೆಂಬ ಮಗುವಾಯಿತು, ಅದನ್ನವರು ಒಮ್ಮೆ ಆಡಿಸಿದರು ಎಂಬಷ್ಟನ್ನು ಹೊರತು !

ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ತೊಡಕಾಗಿರುವುದು ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಬಿಜ್ಜಳ ಇವರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರಿಗಳೂ ದಂಡಾಧೀಶರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವಾಗ ' ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಹರಿಹರನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನೆ ' ರಾಜ 'ನಾಗಿ ವಿರಾಜಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ, ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಬರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ' ಬಿಜ್ಜಳರಾಯನಿಂದ ವಂದಿಸಿಕೊಳುತಿರ್ಪುದೆಂದು ಬಸವಂಗುಸಿರ್ದಂ ಗುರುಸಂಗಮೇಶ್ವರಂ ' (೫ : ೧) ಎಂದಮೇಲೆ ಬಿಜ್ಜಳ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ರಾಜಮಂತ್ರಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು ! ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಚಿವ ಸಿದ್ಧದಂಡಾಧೀಶನ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ತರುಣದಲ್ಲಿ, ಬಿಜ್ಜಳನು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತು—

ಸರ್ವಭಂಡಾರವೆಲ್ಲಂ ನಿನಗೆ ಬಸವಣ್ಣ
ಉರ್ವರೆಯ ಧನವೆಲ್ಲಮುಂ ನಿನಗೆ ಬಸವಣ್ಣ
ಎನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಶಿಕ್ಷೆರಕ್ಷೆ ನಿನ್ನದು ಬಸವ
ಎನ್ನ ತೇಜೋಭಿಮಾನಂ ನಿನ್ನದೆಲೆ ಬಸವ
ನಿನ್ನಂತೆ ಇನ್ನುಂಟೆ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣ
(೫ : ೧೫೯–೧೬೩)

ಎಂದು ಹೊಗಳಿ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಪಟ್ಟದಾನೆಯಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿ ಮೆರೆಯಿಸಿ ದಂಡನಾಥ ಪದವಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಬಸವಣ್ಣನವರು ರಾಜಸಭೆಗೆ ಬಂದು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ 'ಸಮಗದ್ದುಗೆ'ಯಾಗಿ ಕುಳ್ಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹರಿಹರ ಅವರನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾದ ಕೆಳಗಿನ 'ಗದ್ದುಗೆ' ಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸುವುದಿಲ್ಲ! ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಿಜ್ಜಳನು 'ಬಸವರಾಜನ ಶಿವಕಳಾ ಪರಿಪೂರ್ಣತೇಜಃಪ್ರತಾಪ ರೂಪಿಂಗೆ' ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಎರಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗಾಗ ಬಿಜ್ಜಳನು 'ಪರಸಮಯಿಗಳ' ಚಾಡಿಮಾತಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿಯೋ, ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಯೋ ನೋಡಿದಾಗ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಹಿಮಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅಂಜಿ ಅವರ 'ಪದತಳಕ್ಕೆರಗಿ ತಪ್ಪುದಂಡಕ್ಕೆ ಪನ್ನಿಚ್ಛಾಸಿರ ಹೊನ್ನಂ ಕೊಟ್ಟು' (೬ : ೮೬-೮೭) ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮೇಲೆ ಭಂಡಾರದ ಹೊನ್ನಿನ ದುರುಪಯೋಗದ ಆರೋಪಣೆ ಬಂದಾಗ ಕೂಡ ಬಿಜ್ಜಳನು 'ಮೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಮಾತು ಮಾತಿಂ ಲೆಕ್ಕದ ಮಾತಂ ತೆಗೆದು' ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಮೊಗಮಂ ನೋಡುತಾಕ್ಷೇಪದಿಂ ಕೈಮುಗಿದು—ನಿಮ್ಮ ನಂಬಿ ಭಂಡಾರಮಂ ಕೊಟ್ಟಡೆ ಎನ್ನನಿಂತು ಕೆಡಿಸುವರೆ?' (೮ : ೧೧೩–೧೧೬) ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಕೇಳೆಲೆ ಸಜ್ಜನರನಱಿಯದ ಬಿಜ್ಜಳ ಭೂಪ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ನಿಷ್ಕಪಟತೆಯನ್ನೂ ಒತ್ತಿಹೇಳಿ, ಶಿವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರಿ ರುದ್ರಾವತಾರರಾಗಿ ಆಸ್ಫೋಟಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಬಿಜ್ಜಳನು 'ಧರೆಗಿಳಿದು, ಜೀವನ್ಮೃತಕನಾಗಿ ಬಸವನ ಚರಣದೊಳು ದೊಪ್ಪನೆ ಬಿಳ್ದು—ಮುಂದರಿಯದ ಮೂರ್ಖಿಂಗೆ ಶರಣನಱಿಯದ ನಿರಪರಾಧಿಗೆ ಕರುಣಿಸು

ವುದು ಎಂದು ಪನ್ನಿಚ್ಛಾಸಿರ ಲಕ್ಷ ವಸ್ತುವಂ ಚರಣದ ಮೇಲೆ ಸುರಿದು . . . ಅವರಂ ಮಹಮಾನೆಗೆ ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ಸಿ" (೮ : ೧೪೩-೧೪೫) ವಿಸ್ಮಿತ ಚಿತ್ರನಾಗಿ ಮೂಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹರಿಹರನ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನದು ತೀರಾ ಕನಿಕರ ತರಿಸುವ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಥಾನಾಯಕರಾದುದರಿಂದ, ಬಹುಶಃ ಹರಿಹರನು ಬಿಜ್ಜಳನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಾಯಕನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲೂ ಯತ್ನಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ನಾಯಕ'ತನಕ್ಕೆ ಹರಿಹರನು ಒದಗಿಸಿರುವ ಅನಗತ್ಯವಾದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯ ಪ್ರಭಾವಳಿಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಣಾಮವೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೆ 'ಪ್ರತಿನಾಯಕ'ನಂತೆ ತೋರುವ ಬಿಜ್ಜಳನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿನಾಯಕನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಘನತೆ ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಹರಿಹರನು ತಂದಿಲ್ಲ. ಅವನೊಬ್ಬ ಅಸಹಾಯಕ, ದುರ್ಬಲ, ಭೀತವ್ಯಕ್ತಿ. ಎರಗಿಎರಗಿ ಮರುಳು; ಸಜ್ಜನರನರಿಯದ ಬಿಜ್ಜಳಭೂಪ. ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಪರಾಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾ, ತಪ್ಪುದಂಡವನ್ನು ತೆತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪದತಳಕ್ಕೆರಗುತ್ತಾ ಕನಿಕರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಪಾತ್ರ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪಾತ್ರದ ಘನತೆಯನ್ನು—ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತಮಗೆ ತಾವೆ ದೊಡ್ಡವರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಆಂತರಿಕ ಸತ್ವ ಉಳ್ಳವರನ್ನು - ಎತ್ತಿತೋರಿಸಲು ಹರಿಹರ ಬಿಜ್ಜಳನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತಗ್ಗಿಸಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬಿಜ್ಜಳನು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರತಿನಾಯಕನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹರಿಹರನು ಅವನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದ ನಾಯಕನಂತೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಪಾತ್ರದ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ತಗ್ಗಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತನಗೊಂಡ ವೀರಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಯಾದ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೊಸಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಾದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ, ಮಂಚಣ್ಣಕ್ರಮಿತ, ಕೂಚಿಗಂ, ಪೂಚಿಪೆದ್ದಿ, ಸೌರಿಭಟ್ಟ, ವಿಷ್ಣುಪೆದ್ದಿ ಮೊದಲಾದ ವೈಷ್ಣವರ ಪರವಹಿಸಿ ಬಿಜ್ಜಳನು ನಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಹರಿಹರನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪರಸಮಯದ ಗರ್ವವನ್ನು ಮುರಿದು

ಸಮಯವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲೆಂದು ಬಂದ ಕಾರಣಿಕರೆಂದು ಹರಿಹರನು
ಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಭಂಗಿಸಿದ
ಪರಸಮಯ, ಬಿಜ್ಜಳನ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಈ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವಲ್ಲದೆ
ರೆ ಅಲ್ಲ : ಆದಕಾರಣ ಪರಸಮಯದ ಗರ್ವವನ್ನು ಮುರಿಯುವುದು
ದರೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಗರ್ವವನ್ನು ಮುರಿಯುವುದು ಎನ್ನುವ ವಿಪರೀತಾರ್ಥ
ವಣ್ಣನವರ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.* ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ವೈದಿಕ
ರ್ಮದ ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ, ಮಂಚಣ್ಣಕ್ರಮಿತ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು

---

* ಬಿಜ್ಜಳನು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ಪ್ರವರ್ತನಗೊಂಡ ನವಶೈವ
ರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿರಬಹುದು. ಅವನು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ
ಚೀನ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರದ್ಧಧರ್ಮದವನು. ಹರಿಹರನು ಯಾವಾಗ ಬಿಜ್ಜಳನ
್ರದ ಘನತೆಯನ್ನು ತಗ್ಗುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದನೋ, ಅದೇ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ
ಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಬಿಜ್ಜಳನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೀಳ್ಗಳೆದು ಚಿತ್ರಿಸ
ತೊಡಗಿದರು. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲೆಂದು ಧರಣಿ ಪಂಡಿತನು (ಸು. ೧೬೫೦)
ಳನನ್ನು ಜೈನನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು. ಬಸವಣ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕೋಡಂಗಿಯಂತೆ
ಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ **P B. Deasi** ಅವರ
saveswara and His Times ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ. ಆರನೆ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು
ಡಬಹುದು.

" ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೇ ನಂಬುವುದಾದರೆ. ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೂ ಪದೇ ಪದೇ
ಸ್ವಾದಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪವಾಡ ಮಹಿಮೆಗಳಿಂದ
ಳನು ಜಿತನಾಗಿ ಶರಣಾಗತನಾಗುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ
ವಾದವು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗಾಗಲೀ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗಾಗಲಿ ಗೌರವವನ್ನು ತರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ :
್ತು ಸಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಮಂತ್ರಿಯಾದವನು
ಸ್ವಾಮಿಯ ಕೆಡಿಜೋಪಥೆಯನ್ನು ಅಡಿಗಡಿಗೂ ಮಾಡುತ್ತ ಆತನನ್ನು ಅದೊಂದು
ಕಳೆಯಿಲ್ಲದ ಸೂತ್ರದ ಪುತ್ತಳಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನೆಂದರೆ ಮಂತ್ರಿಗೆ ಅದು ಅಪಕೀರ್ತಿ
ಯಕವೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯಥಾ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಸ್ವಾಮಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ
ದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಮಂತ್ರಿಯಾದವನಿಗೆ ಅಡಿಗಡಿಗೂ ಶರಣು
ತ್ತಿದ್ದನೆಂದರೆ ಆ ರಾಜನಿಗೆ ಅಪಯಶಸ್ಸೆ ಫಲವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ."

ಡಾ॥ ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ . ಭಕ್ತಿಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು :
ಪು. ೧೪೩-೧೪೪.

ಕುರಿತು ' ಛಾಂದಸರು, ವೇದಜಡರು, ಮಟ್ಟಿಯ ಮರುಳ್ಗಳು, ವೃಥೋ ತ್ಸಾಹಿಗಳು, ಹೆಬ್ಬೇಳಿಗಳು, ದರ್ಪಿಯ ನಿರ್ಭಾಗ್ಯರು' (೧೦ : ೨೭–೨ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಕೆಲಸವೇನಿದ್ದರೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ತಪ್ಪು ಗಳನ್ನು ಕೆದಕಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಊದಿ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಅವಮಾ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದದ್ದು. ' ಕಾಗೆಗಳಂತಜಬಿ ಗೂಗೆಗಳಂತೆ ಪಲುಂಬಿ, ಕತ್ತೆಗಳಂತೊಱಲಿ, ಕೋಡಗಗಳಂತೆ ಪಲುಗಿಂದು ನರಿಗಳಂತೆ ಜಿನುಗಿ ಕಾಳ್ಗೆಡೆವ ಕರ್ಮಿ ' (೮ : ೯೬-೧೦೧) ಗಳು ಇವರು ಹರಿಹರನು ಈ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದವರ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿರುವ ವಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಅಸಹ ಮಿತಿಮೀರಿದ್ದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಗ್ರಹ ಆಕ್ರೋಶಗಳಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾ ಮಾಡಿರುವುದು ತೀರಾ ವಿಷಾದನೀಯವಾದ ಸಂಗತಿ : ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಲೆಗಾರನೊಬ್ಬನು ತಂದು ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಕೇತಕೀ ಕುಸುಮವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ನವರು ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು, ನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟನೆ ' ಕೇದಗೆ ಹೂವನ್ನು ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಶೈವಾಗಮಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವ್ಯವಹಾರ ' ವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದಾಗ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಆತನನ್ನು ' ಎ ಮರುಳು ವಿಪ್ರ, ಎಲೆ ದ್ವಿಜಾಧಮಾ, ಎಲೆ ಕರ್ಮದ ಕಡುಜಡನೆ ಕೇಳು (೬ : ೭೬-೭೭) ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕುರಿತ ಒಮ್ಮೆ ' ಎಲೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದ ಭೂಪ, ಎರಗಿವಿಯ ಮರುಳೆ ' (೧೦ : ೪ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ' ಮೃದು ವಚನವೇ ಸಕಲ ಜಪಂಗಳಯ್ಯ ' ' ಅಯ್ಯಾ ಎಂದೊಡೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಎಲವೋ ಎಂದೊಡೆ ನರಕ '—ಎಂದ ವಚನಕಾರ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ, ಬಯಲು ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರದ ಹಾ ಆವೇಶದಿಂದ, ವೈದಿಕರ ಮೇಲೆ ಹಾಗೂ ಬಿಜ್ಜಳನ ಮೇಲೆ ಎಗರಿ ಬೀಳುವ ಹರಿಹರನ ಬಸವಣ್ಣನವರ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ಎಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ !

---

* ಎಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಟುವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಕಟುವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಬಸವಣ್ಣ ನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸೌಜನ್ಯದಿಂದದ್ದು ...

ಹರನ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಸವ-ಬಿಜ್ಜಳರ ಸಂಘರ್ಷಣೆ ದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪದಂತಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬದುಕಿನ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ೕಕ್ಷಿಸುವ ಓದುಗನಿಗೆ, ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯ ಪದಿಮೂರನೇಯ ಲ, ಅತ್ಯಂತ ಅವಸರದಿಂದ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕಥೆಗೆ ಮಂಗಳ ಹಾಡಿದಂತೆ ಚಿತವಾಗಿರುವುದು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲದ ಮತ್ತು ನಿರಾಶೆಯ ಸಂಗತಿ ಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೇಂದ್ರದ ಸುತ್ತ ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ನ್ನಬಸವ, ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಂದು ಕೂಡಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಲಿ, ಅನು ವಗೋಷ್ಠಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳಾಗಲಿ, ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಗೆ ಒದಗಿದ ುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬುದಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬಂದು 'ಬಸವಂಗೆ ಲಿಂಗದನುವಂ ತೋರಿ' ಕದಳಿಯ ಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದನೆಂಬ ಒಂದು ಮಾತು, ಅನಂತರ 'ಶಿವದ್ರೋಹ ಂಗೈದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲಿಸುತುಂ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು, 'ಸಾಕು ಾಡೈ ತಂದೆ ಲೋಕದಾಟುವನಿನ್ನು' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಯಲಾದರು ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಾತು—ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮುಗಿದಿದೆ.

ಹನ್ನೆರಡು ಸ್ಥಲಗಳವರೆಗೂ ಹರಿದು ಬಂದ ಕಥಾಪ್ರವಾಹ, ತಟಕ್ಕನೆ ತುಹೋದಂತೆ ತೋರುವ ತೊಡಕನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತು ರಿಹರನ "ರಗಳೆಯ ಅರ್ಧಭಾಗವಷ್ಟೆ"[7] ಎಂದು ದಿವಂಗತ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ವರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಹನ್ನೆರಡು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಕಥೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ದಿಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಲವು ಮಿಕ್ಕಸ್ಥಲಗಳಂತಿರದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಓಡಿಸಿ ಂಡು ಹೋದಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸ್ಥಲವು ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿದೆ,

7. ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ : ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ : **xxxx** : (ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ)

ಕೆಲವುಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಈ ಭಾಗವು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಾದುದೋ ಏನೋ
ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ[8]" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ
ದಷ್ಟಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬದುಕಿನ ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಘಟನೆಗ
ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವಾದರೂ, ಹಾಗಾದ
ಇದು ಮೂಲತಃ ಇನ್ನೆಷ್ಟಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಊಹೆಗೆ, ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ
ತನ್ನ ರಾಘವಾಂಕ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ, ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿ
ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಸ್ಥಲದ ರಗಳೆಯನ್ನು ಬರೆದನೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ವಿರೂಪಾ
ನೆಡೆಗೆ ಒಯ್ಯಲು ಅದು ಇನಿದು ಮಿಗಿಲಾದುದೆಂದು ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತೆಗೆ
ಕೊಂಡು 'ಉಜ್ಜಿನುಂಗಿ'ದನೆಂತಲೂ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿ ಉತ್ತರವಾಗಿ
ಶ್ರೀ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ "ಉಜ್ಜಿನುಂಗಿದನ್
ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ "ಬಸವ ರಗಳೆಯನ್ನು 'ಉರೆನುಂಗಿದ
ನೆಂದರೆ ಅಸಮಂಜಸ; ಅದನ್ನವನು 'ಅರೆ ನುಂಗಿದ' ನಾಗಬಹುದು. ಅ
ರಿಂದಲೇ ನಮಗೀಗ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವುದು ಪಂಪಾ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಉಚ್ಛಿ
ಪ್ರಸಾದವಾದ ಹನ್ನೆರಡೂವರೆ ಸ್ಥಳ ಮಾತ್ರ[9]" ಎಂದು ಸಮಂಜಸವಾ
ತರ್ಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ ಹರಿಹರ ಮೂಲತಃ ಬರೆದದ್ದು ಇಪ್ಪತ್ತೈದ
ಸ್ಥಲಗಳಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯನ್ನು; ಅದರ
ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಭಾಗ ನಷ್ಟವಾದದ್ದು ನಿನ್ನೆ-ಮೊನ್ನೆ ಅಲ್ಲ, ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ
ಕಾಲಕ್ಕೇ (ಸು. ೧೬೫೦) ಹರಿಹರನ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಸ್ಥಲದ ರಗಳೆಯ
ಕೇವಲ ಅರ್ಧ ಸಿಕ್ಕು, ಇನ್ನರ್ಧ ಸಿಕ್ಕಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಹಾ
ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಏಕೆ ನಷ್ಟವಾಯ್ತು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು
ಪಂಪಾ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನು ಅದನ್ನು ನುಂಗಿದನು ಎಂಬ ಕಥೆಯ ಸಮಾಧಾನದಲ್ಲ
ಅಡಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಬಹುಶಃ ಹರಿಹರನು ಜೀವಂತನಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಅವನ
ಬರೆದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಸ್ಥಲಗಳ ಬಸವ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ
ದೇವಾಲಯದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಕಳೆದುಹೋಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆಂಬುದೇ ಮೇ

---

8. ಅದೇ: ಪು. XIV (೬೦ ಟಿಪ್ಪಣಿ)
9. ಶ್ರೀ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : '[illegible]'
(ಉಪೋದ್ಘಾತ : ಪು. [illegible])

ೀಳಿದ ಪವಾಡದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರಬಹುದು"[10] ಎಂದು ಬಸವರಾಜು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ಅರ್ಧಭಾಗ ನಷ್ಟವಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಒಯ್ದು ಮುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ವಿರೂಪಾಕ್ಷನುಂಗಿದನು ಎಂದು ಪವಾಡಮಯವಾಗಿ ಹೇಳಲಿ, ಹರಿಹರನು ಬದುಕಿದ್ದಾಗಲೆ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಭಾಗ ಕಳೆದುಹೋಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಊಹಿಸಲಿ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇಂದು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಹರಿಹರನ ಈ ರಗಳೆ ಮೂಲದ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಹರಿಹರನ ಕಾಲದಲ್ಲೆ, ಅವನು ಜೀವಂತನಾಗಿರುವಾಗಲೆ ಮುಂದಿನ ಹನ್ನೆರಡೂವರೆ ಸ್ಥಳಗಳು ಎಲ್ಲೊ ಕಳೆದುಹೋಗಿರಬೇಕು' ಎಂಬುದು, ಕೇವಲ ಚಮತ್ಕಾರವಾದ ಊಹೆಯಷ್ಟೆ. ನಮಗೆ ತೋರುವಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಗಾಗಿರಲಾರದು. ಹರಿಹರನು ಬರೆದು, ನಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೀರ ಭಾವುಕತೆ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾಗಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳೆಷ್ಟೋ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೊ, ಅಥವಾ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಡೆಗಾಲದ ಬಗೆಗೆ, ಅವರೇ ಕೊಲೆ ಮಾಡಲೆಂದೋ, ಅವರು ತಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸೌಧ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ನಿರಾಶರಾಗಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆಂದೋ, ಅಪ್ರಿಯವಾಗಬಹುದಾದ ಇಂಥವೇ ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಹರಿಹರನು ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೊ ಏನೊ, ಹರಿಹರನ ಕಾಲದಲ್ಲೊ, ಅಥವಾ ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲೊ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು ರಾಘವಾಂಕ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವರೊಳಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವನ್ನು ವೀರಶೈವ ಮತ-ಧರ್ಮವೆ ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹರಿಹರ ಬರೆದದ್ದು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಸ್ಥಳದ ರಗಳೆ ಎಂದೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಆಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾದುದ್ದು ಕೇವಲ ಹನ್ನೆರಡು ಸ್ಥಳಗಳೆಂದೂ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ರಾಘವಾಂಕ ಚರಿತೆ'ಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

---

10. ಅದೇ. ಪು. ೧೮೧.

ನಷ್ಟವಾದ ಇನ್ನರ್ಧ ಭಾಗದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸಂಶೋಧಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು ತನ್ನದೆ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಬಹು ದಾಗಿದ್ದ ದಂತ ಕಥೆಯ 'ಜಾಯಿ ಕುಕ್ಕೆ'ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡು ಸ್ಥಳಕ್ಕೇ ಕತೆ ಬೀಗೆ ನಿಂತುಹೋದದ್ದನ್ನು ಕಂಡು. ಆ ಕಥೆಗೆ ಯಾರೋ ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯದ ಭಾವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲೆಂದು ಅವಸರ ದಿಂದ ತೇಪೆ ಹಾಕಿದಂತೆ ತೋರುವ ಹದಿಮೂರನೆ ಸ್ಥಳ ಕೂಡ ಹರಿಹರನ ದೆಂದು ನಂಬಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲ.[11]

ಈಗ ದೊರೆತಿರುವ ಹನ್ನೆರಡು ಸ್ಥಲದ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೆಲ್ಲಾ ಬಾಗೆ ವಾಡಿ, ಕಪ್ಪಡಿಸಂಗಮ ಮತ್ತು ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದ್ದು. ಆದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ! ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ವಿಚಾರವಾಗಲಿ, ಅನೇಕ ಶರಣ ಶರಣೆಯರು ಸಂದಣಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಲಿ, ಕಲ್ಯಾಣದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲೆ ಆದದ್ದು. 'ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬ ಪ್ರಣತೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿರಸ ವೆಂಬ ತೈಲವನೆರೆದು ಆಚಾರವೆಂಬ ಬತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯ ಮುಟ್ಟಿಸಲು ತೊಳಗಿ ಬೆಳಗುತಿರ್ದುದಯ್ಯಾ ಶಿವನ ಪ್ರತಾಪ' ಎಂಬ ಪ್ರಶಂಸೆ ಸಂದದ್ದು ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ. ಹರಿಹರನ ಹನ್ನೆರಡೂವರೆ ಸ್ಥಲದ ಬಸವ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಮಂಗಳವಾಡದ ಬಸವಣ್ಣ ನನ್ನು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬಾಗೆವಾಡಿಯಿಂದ ಹೊರಟು ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮದ ಸಾಧನಾರಂಗದಲ್ಲಿದ್ದು, ಶಿವನ ನಿರ್ದೇಶನದ ಮೇರೆಗೆ ಬಂದದ್ದು ಬಿಜ್ಜಳರಾಯ ನಿದ್ದ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ. ಕೆಲವರು ಮಂಗಳವಾಡ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ; ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಂಗಳವಾಡ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಸ್ಥಳಗಳು.[12] "ಬಿಜ್ಜಳನು ಮಹಾ ಮಾಂಡಲಿಕನಾಗಿರುವವರೆಗೂ ಮಂಗಳವಾಡವು ಆತನ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದು

11. ಈಗ [illegible] ಉಪಾಯನ: ಪು. ೧೮೧-೧೮೨.

12. P. B. Desai: Basaveswara and His Times, p 187

ರ ಜೊತೆಗೆ, ಆವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಒಳಸಂಚುಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಕಾರ್ಯ ಯುವೂ ಆಗಿತ್ತು."[13] "ಬಿಜ್ಜಳನು ಚಾಳುಕ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆಲ್ಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ರಾದಮೇಲೆ ವಂಶಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿರಿಯರಿಗೂ ತನಗೂ ರಾಜ ಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಂಗಳವಾಡವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ತನ್ನ ನೆಲೆ ೀಡಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು."[14] "ಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಬಸವಣ್ಣ ವರೂ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ."[15] ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾರ್ಯರಂಗ ಮಂಗಳ ಾಡದಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರವಾದದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಿಹರನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದೆ ಹೋಗಿರುವ ಇನ್ನರ್ಧ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ನಡೆಯಿಸಿದ ಶಿವಾನುಭವ ಗೋಷ್ಠಿ ಳ ವಿಚಾರವೂ, ಕಲ್ಯಾಣವು ಬಸವಜ್ಯೋತಿಗೆ ಪ್ರಣತೆಯಂತೆ ಆದ ಘಟನೆ ಗಳೂ, ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಾವಿಗೆ, ತತ್ಪರಿಣಾಮರೂಪದ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಪ್ರಚೋ ದಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಾವು ಆಗಲೇ ಊಹಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಅಪ್ರಿಯವಾದ ಅಥವಾ ನುಂಗಲಾರದ ಸಂಗತಿಗಳಿದ್ದ ಕಾರಣ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದವರೆ ಆ ಭಾಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ುವ ಸಂಭವ ಉಂಟು. ಹಾಗೆ ತೆಗೆದುಹಾಕಿರುವ ಘಟನೆ ಹರಿಹರನ ಕಾಲ ಂದ ಹಿಡಿದು, ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ರಿಹರನು ತನ್ನ ಕಥಾ ನಾಯಕರ 'ಅವತಾರ'ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಶಾಪದ ಕಾರಣವೂ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಹನ್ನೆರಡೂವರೆ ಸ್ಥಲದ ನಂತರ ಇನ್ನೂ ಯಾವ ಯಾವ ಇಂಥ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯವಾದ ಭಾಗಗಳಿದ್ದುವೋ ಏನೊ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ರಿಹರನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ಅಂಥ ಆಕ್ಕರೆ ಬೆಳೆಯದಾಯಿತು. ಬರುತ್ತಾ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

---

13. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಬಸವೇಶ್ವರನ ಜೀವಮಾನಾವಧಿ. ಉಪಾಯನ : ಪು. ೧೮೦.

14. ಅಲ್ಲೇ : ಪು. ೧೭೧.

15. P. B. Desai : Basaveswara and His times, p. 187.

ಕೃತಿಮಾಡಿದ ಹರಿಹರನಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನವೂ ಸಲ್ಲದೆ, ಸೋಮನಾಥನ ತೆಲುಗು ಬಸವ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ, ಅನಂತರ ಅದರ ಕನ್ನಡ ಅನುಸರಣ ಕೃತಿಯಾದ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆತು, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ದೊರೆಯದೆ ಹೋದದ್ದೂ, ಭೀಮಕವಿ, ಷಡಕ್ಷರಕವಿ ಮೊದಲಾದವರು ಹರಿಹರನು ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯನ್ನು ಬರೆದನೆಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಸ್ಮರಿಸದೆ ಇರುವುದೂ, ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಯ 'ಉತ್ತರಾರ್ಧ'ದ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

೪

ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈಗ ದೊರೆತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅತೃಪ್ತಿಕರವಾದ, ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಾದ, ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಮಾತ್ರ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ. ಅವರ ಭಕ್ತ ಜೀವನದ ಹಾರೈಕೆ-ಹಂಬಲ-ತುಡಿತ-ಉತ್ಕಟತೆಗಳು: ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಆಸಕ್ತಿಗಳು: ಜಂಗಮವೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವೆಂದು ತಾವು ನಂಬಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪವಾಡ ಸದೃಶ ಪ್ರಸಂಗ: ತಾನು ತಪ್ಪು ಮಾತನ್ನಾಡಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೋಯಿಸಿದೆನಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನನ್ನು ಉಳ್ಳಿಯ ಉತ್ಸವದಿಂದ ಒಲಿಸಿದ ರೀತಿ; ಕಂಬಳಿಯ ನಾಗಿದೇವನೆಂಬ ಅಂತ್ಯಜನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿ 'ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರೆಲ್ಲರನು ಒಂದೇ ಎಂಬೆ' ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭ: ಹಸುಗಳನ್ನು ಕಳ್ಳರು ಕದ್ದೊಯ್ದರೆಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಕೂಡಲೇ ಅವರು ತಾಯನ್ನಗಲಿದ ಕರುಗಳ ಪಾಡನ್ನು ನೆನೆದು, ಕರುಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹಸುಗಳ ಕಡೆ ಕಳುಹಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮಾನವೀಯತೆ: ತಮ್ಮ ಸತಿಯನ್ನೂ ಸ
ಸುಖ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ತಾವು ನಿರ್ವಿಕಾರರಾಗಿ ಕುಳಿತ ಪ್ರಸಂಗ ಅಪೂರ್ವ ಸಮರ್ಪಣ ಶ್ರದ್ಧೆ: ತಮ್ಮ ಸತಿಯ ಕಿವಿಯ ಓಲೆಗೆ ಕಳ್ಳನೊಬ್ಬ

ಪಾಕದಾಗ "ಎಲೆಲೆ ಸಂಗನ ಕರಂ ನೊಂದುದೇ, ಬೆಸಸುವಲ್ಲಿಂ ಮುನ್ನವೆ
ಾವನೆ ನಿಲ್ವುದೇ" ಎಂದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಅವರ
ಂನಸ್ಸಿನ ಪರಿಪಾಕ—ಇಷ್ಟು ಸಾಕು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಹತ್ತನ್ನು
ಾರಲು.

ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನವನ್ನಾಗಲಿ, ರಾಜ
ೀಯ ಜೀವನವನ್ನಾಗಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿಲ್ಲ.
ಬಸವಣ್ಣನ ಬಾಹ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಅಂತರಂಗ ಚರಿತೆ ಅಂದರೆ ಭಕ್ತಿ
ೀವನದ ರಸಚಿತ್ರವನ್ನು ಹರಿಹರನು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ತನ್ಮಯನಾಗಿ
ೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. "16

ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ಭಕ್ತಿ ಜೀವನದ ರಸಚಿತ್ರವನ್ನು
ರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ತೋರುವ ಎರಡು ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ:
ಂದು, ಅವರು ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸಿದ ಸ್ವಾತ್ಮಸಾಧನಾ ರೂಪದ
ಕಾಂತ ಭಕ್ತಿ : ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಾಂಡಾರಿಯಾದನಂತರ ಮಂಗಳ
ಂಡದ ಮಹಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಂಡ ತಂಡವಾಗಿ ಬಂದ ಮಾಹೇಶ್ವರರ ನಡುವೆ,
ೇಡಿದವರಿಗೆ ಬೇಡಿದ್ದನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ, ವಿವಿಧ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಧಕರ
ತೆಯ ನಡುವೆ, ಅವರ ಶಿವಪೂಜಾ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡ
ಾೀಕಾಂತ ಭಕ್ತಿ. ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ನಡೆಯಿಸಿದ
ಕಾಂತ ಭಕ್ತಿಯ ಬಣ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಭಕ್ತಹೃದಯದ ಬಯಕೆ
ನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ
ವರ ಭಕ್ತಜೀವನದ ದಿನಚರಿಯ ಪುಟವೊಂದರಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಭಾಗ
ರಿಹರನ 'ಪುಷ್ಪರಗಳೆ' ಮತ್ತು 'ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ರಗಳೆ' ಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ
ರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದು 'ಅಳಿಯೆಜಗದ, ಅನಿಲ
ಂಗದ, ರವಿಕರಂಪುಗದ' ಹೂವುಗಳನ್ನು, ತೋಟದಲ್ಲಿ ಗಿಡಗಿಡಗಳಿಂದ
ಡಿ ಪಡೆದು, ಮಾಲೆ ಮಾಡಿ, ಸಂಗಮೇಶನಿಗೆ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿ, ನಾನಾ
ದವಾಗಿ ಅರ್ಚಿಸಿ "ಪೂಜೆಯಂ ನೋಡಿ ಮೆಚ್ಚದೆ ಪೂಜೆಯುಂ ಮಾಡಿ"

16. ಡಾ. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ. ಪು. ೧೬೫.

“ನಯನಂಗಳೊಳು ಪೂಜೆ ಬರೆದಂತೆ ನೋಡುತುಂ”, ಕೂಡಲ ಸಂಗನನ್ನ ಕುರಿತು—

ಎನ್ನ ನತಿ ಕರುಣದಿಂ ನೋಡು ಕೂಡಲಸಂಗ
ಎನ್ನ ಮನದಕ್ಕಱೊಳು ಕೂಡು ಕೂಡಲಸಂಗ
ಎನ್ನ ಕಣ್ಣೊಳಗೆ ಪರಿದಾಡು ಕೂಡಲಸಂಗ
ಎನ್ನ ಮನದೊಳಗೆ ಕುಣಿದಾಡು ಕೂಡಲಸಂಗ

(೩:೯೫-೯೮)

ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಏಕಾಂತ ಪ್ರೇಮಾಲಾಪ ತುಂಬ ಮಧು ವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡಲಸಂಗ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ ಇವರಿಬ್ಬರೇ. ಮತ್ತೆ ಮೂರ ಯವರ ಕೋಟಲೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಆತ್ಮ ನಿವೇದನೆಯ ಮತ್ತು ಕೃಪಾನುಗ್ರಹ ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯದ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ವಲಯದ ಮಧುರ ಮೌನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ ನವರ ಬದುಕು ಕೂಡಲಸಂಗನ ಕರುಣೆಯ ಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮೆಲ್ಲನೆ ಅರಳುತ್ತಿರು ಹೂವಿನಂತೆ ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾಗದ ಏಕಾಂತ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶಾಂ ಮೌನಕ್ಕೂ, ಮಂಗಳವಾಡದ ಆ ಮಹಮನೆಯ ಲೋಕಾಂತ ಭಕ್ತಿಯ ತುಮುಲಮಯ ಶಿವಲಿಂಗ ಪೂಜಾಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ—

ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆರೆವುತುಂ ಕರಗುತಿರ್ಪರ್ ಕೆಲರು
ಉಜ್ವಳದ ಲಿಂಗಮಂ ನೋಡುತಿರ್ಪರ್ ಕೆಲರು
ಪೂಜೆಯಂ ಮಾಡಿ ಪುಟವೆದ್ದಾಡುವರ್ ಕೆಲರು
ಪೂಜಿಸುತೆ ಕಂಪಿಸುತೆ ಕೈಮುಗಿವವರ್ ಕೆಲರು
....
ಹಾಡಲೆಂದನುಗೆಯ್ದು ನೋಡುತಿಪ್ಪರ್ ಕೆಲರು
ನೋಡಲೆಂದನುಗೆಯ್ದು ಹಾಡುತಿಪ್ಪರ್ ಕೆಲರು
ಆಡುತಾಡುತೆ ಮೀಱಿ ಮಸಗಿ ಕುಣಿವರ್ ಕೆಲರು

(೭:೮೫-೮೮ ; ೯೩-೯೫)

ಇಂಥ ಭಕ್ತಜನ ಜಂಗುಳಿಯ ನಡುವೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಿಂಕರಭಾವದಿಂ ಬೇಡಿದವರಿಗೆ ಬೇಡಿದ್ದನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಈ ಶಿವಲಿಂಗ ಪೂಜಾಸಂಭ್ರಮದ

...ವ್ರ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತಿ ...ಜ್ವಲವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕಿರುತೊರೆಯ ಲಾಲಿತ್ಯ, ...ಕಾಂತತೆಗಳು ತೋರಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಹತ್ತುದಿಕ್ಕಿನ ಹಳ್ಳಗಳನ್ನು ...ಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಭೋರ್ಗರೆಯುವ ಹೊನಲಿನ ಆವೇಶ-ಸಂಭ್ರಮ ...ಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಂಗಮ ...ಘನಿಂದ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಪಡೆದ ನಿರ್ದೇಶನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ...ಪಾದನೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆ ...ನ್ನು ಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿ, ಭಕ್ತ ಜೀವನದ ನಿರ್ದೇಶಕರಂತೆ ...ರುತ್ತಾರೆ.

೫

ಎಲ್ಲ ಮಹಿಮಾವಂತರಾದ ಭಕ್ತರ ಜೀವನದ ಸುತ್ತಲೂ ಪವಾಡ ...ತೆಗಳು ಹೆಣೆದು ಹಬ್ಬುವುದು, ಜನರಿಗೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ...ಜ್ಯತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ...ಚಾರದಲ್ಲೂ ಹಾಗೇ ಆಗಿದೆ. ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತು ...ಮಾಡುವ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ...ರಾಣಿಕತೆಯ ನಿಲುವಿಗೇರಿ, ಪವಾಡಗಳ ತೊಡವುಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ...ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹರಿಹರ ಈ ರಗಳೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ...ಸಾಮರ್ಥ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಪವಾಡ ...ಗತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಥನದೊಳಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಹರಿಹರನ ...ಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಪವಾಡಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ...ಟ್ಟುವಾಗಿರುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪವಾಡಗಳಿದ್ದಿರಬೇಕು. ... ಪವಾಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಧಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ...ವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮದೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡವ ...ಡಿದು ಹಗರಣದ ಚೋಹದಂತಾಯಿತ್ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ"[17]-ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ

17. ಪ್ರೊ. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ (ಸಂ) ಬಸವಣ್ಣನವರ [illegible] ...೮೫೧-ಪು. ೨೩೫.

ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಾಡಿದ ಪವಾಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಂಬತ್ತೆಂಟು
ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದ
ಯಲ್ಲಿ' "ಪರವಾದಿ ಬಿಜ್ಜಳ ಒರೆಗಲ್ಲಾದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೂರಜುವತ್ತು ಸತ್ತಪ್ರಾ
ವನೆತ್ತಿ, ಮೂವತ್ತಾಜು ಕೊಂಡೆಯುವ ಪರಿಹರಿಸಿ, ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡ
ಮೆಜೆ³ದಿರಿ ; ಅದು ನಿಮ್ಮ ಲೀಲಾ ವಿನೋದ "[18]–ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ
ತಾವು ಮಾಡಿದ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವರ ಲೀಲಾ ವಿನೋ
ವೆಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿ ನುಡಿದಂತೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇ
ಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಪವಾಡಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿ
ಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಪವಾಡಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ತಾತ್ಸಾರವನ್ನೂ
ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆದು ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ " ಹಗರಣದ ಚೋಹದಂತೆ "–
ನಾಟಕದ ವೇಷದಂತೆ, ಕೇವಲ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟಹಾಗೆ–ಆಯಿತಲ್ಲಾ
ಎಂಬ ಕೊರಗು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗ
ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವುದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಉತ್ಸಾಹಿಗಳಾಗಿದ್ದರೋ, ಅಷ್ಟೆ
ಆಸಕ್ತಿ ತಾವು ಭಕ್ತರೆಂಬುದನ್ನೂ, ಶರಣರೆಂಬುದನ್ನೂ ಮುಚ್ಚಿಡುವುದರ
ಇತ್ತು. ಆದರೂ ತಮ್ಮಿಂದಾದ ಪವಾಡಗಳಿಂದಾಗಿ, ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದ
ಕೇವಲ ಪ್ರದರ್ಶನದ ವಸ್ತುವಾಯಿತಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಕೊರಗಿರುವುದನ್ನು
ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಎರಡನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಂತೂ, ಎಂಬತ್ತೆಂಟು
ಪವಾಡಗಳ ಜತೆಗೆ, ಅವರು 'ಮುನ್ನೂರಜುವತ್ತು ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣವನೆತ್ತಿ
ಮೂವತ್ತಾಜು ಕೊಂಡೆಯುವ ಪರಿಹರಿಸಿ'ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ
ಹಾಗಾದರೆ ' ಪವಾಡ ' ಎನ್ನುವುದು, ಮುನ್ನೂರರವತ್ತು ಸತ್ತ ಪ್ರಾ
ಗಳನ್ನು ಬದುಕಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು 'ಮುವತ್ತಾರು ಕೊಂಡೆಯುವ ಪರಿಹರಿಸಿ
ದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ವಿಷಯ ವಿಚಾ
ಣೀಯವಾದದ್ದು. ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡದೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು
ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಾವು ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಪವಾ
ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು

---

18. ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರುಮಠ (ಸಂ.) ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ: ಪ. ...
ಪು. ೪೨೭.

ತ್ತಾರೆ*-ಅದೂ ಕೂಡಾ ಪವಾಡಗಳ ಪರವಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ–ಇನ್ನೆಲ್ಲೂ ತಾವು
ದು ಇಂಥ ಪವಾಡವನ್ನು ಮಾಡಿದೆವೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ
ಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅವರು ಹಾಗೆ ಅಂಥ ಪವಾಡಮುಖವಾದ
ಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿದ್ದರ ಸಾಕ್ಷಿಯೋ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೋ ಅವರ ಸುತ್ತ
ತ್ತ ಇದ್ದ ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರು
ದು ಅತಿವಿರಳವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ.** ಆದರೆ ಹರಿ
ರನು ತನ್ನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವ ಎಂಟು ಪವಾಡಗಳು
ವಣ್ಣನವರ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಲಾತಂತ್ರವಾಗಿ
ದಿರುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವ
ಗತಿಗಳೂ, ಕೆಲವು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳೂ, ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳೂ ಆಗಿರುವಂತೆ
ೋರುತ್ತದೆ.

ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಪವಾಡಗಳು ಎಂಟು : (೧)
ಗಮದಿಂದ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬಂದಾಗ ಬಿಜ್ಜಳರಾಯನ
ಮನೆಯ ಕರಣಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಣದ ಲೆಕ್ಕದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಗಣಕರು
ಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ನೋಡನೋಡುತ್ತಲೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು. (೨)
ಗೆ ಹೂವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೇರಿಸಿದಾಗ ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನು ಅದು ಆಗಮ
ಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ದೇವಂ ಭಕ್ತರ್ ಕೊಟ್ಟಡೆ

---

* ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿದೆ : ಬಸವಣ್ಣ
ರ ಪ್ರಚಲಿತ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ : ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ
ರೆತ ವಚನಗಳು (ವ : ೧೮ : ಪು. ೯೫ : ಸಂ. ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಬಸವನಾಳ)—ಎಂಬ
ದ್ದರಲ್ಲಿದೆ. ಇದೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿತ
ದೆ.

** 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : (ಸಂ. ಡಾ॥. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ)—
ಭಾಗ ೨. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪವಾಡಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂರು ವಚನಗಳು—ವ. ೧೯೦ ;
: ೬೯೮—ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ. ೫೫೫ : ೧೬೮ ಇವು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ
ಳನೂರು ಹಾಲ ಸಂಪಾದಿತ) ಯಲ್ಲಿವೆ—ವ. ೩೧. ಪು. ೧೩ ; ವ. ೨೨,
೨೮—ಇವೆ.

ಕೈಕೊಳ್ವಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಕುರುಹಾಗಿ ತನ್ನ ಕೆಲಬಲದ ಸಹಸ್ರ
ಮಾಹೇಶ್ವರರ ಕರಂಡಗೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಿಸಿ ಅಲ್ಲಿನ ಶಿವಲಿಂಗದ ತಲೆಯ
ಮೇಲೂ ಕೇದಗೆ ಹೂವಿದ್ದುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದು. (೩) ಬಿಜ್ಜಳನ
ಭಂಡಾರದ ಹಣವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿದನೆಂದು
ಕೆಲವರು ದೂರಿದಾಗ, ಬಿಜ್ಜಳನು ತನಿಖೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರದ
ಹಣ ನೂರ್ಮಡಿ ವರ್ಧಿಸಿದ್ದು. (೪) ಒಮ್ಮೆ ಕೆಲವರು ಡಂಬಕರು ತಮ್ಮ
ಕಕ್ಷ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಬದನೆಕಾಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಾವೂ ಶರಣರೆಂದು ಬಂದಾಗ
ಅವು ಶಿವಲಿಂಗಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದದ್ದು. (೫) ಬಸವಣ್ಣನು ನಿದ್ರಸ್ಥ
ನಾಗಿರುವಾಗ ಹಲವರು ಜಂಗಮರು ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬರಲಾಗಿ, ಬಾಗಿಲು ಕಾಯು
ವವನು, ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕಾಣಲು ಇದು ಸಮಯವಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗಿ
ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಾಣವೆ ಅವರ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿ, ಅವರು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ
ಆತನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣ ಬಂದದ್ದು. (೬) ಕಂಬಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಉಂಗುಟ
ದಿಂದ ಕ್ಷೀರ ಧಾರೆಯನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿದ್ದು. (೭) ಕಳಿಂಗ ದೇಶದಿಂದ
ಮಹಾದೇವಿಶೆಟ್ಟಿ ಮುತ್ತುರತ್ನಗಳನ್ನು ಬೇಡಲೆಂದು ಹೊರಟುಬಂದು
ಅದನ್ನು ಕೇಳದೆ ದವಸಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮೊದಲ
ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದನ್ನೆ ಕೇಳಿರಿ ಎಂದು ನುಡಿದು, ನವರತ್ನದ ವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು
ಕರೆಯಿಸಿದ್ದು. (೮) ಶಿವನು ಸುಳಿಜಂಗಮದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು
ಬೇಡಿದಾಗ, ಅಂದು ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಾರಾಂಗನೆಯರೂ ದೊರೆ
ಯದೆ, ತನ್ನ ಸತಿಯಾದ ಮಾಯಿದೇವಿಯನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನು ಕೊಟ್ಟಾಗ
ಜಂಗಮದೇವರು ಸಂಗಮದೇವರಾದದ್ದು.

ಈ ಮೇಲಿನವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಪವಾಡವೆ ಅಲ್ಲ: *ಬಸವಣ್ಣ
ನವರ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ, ಅವರು ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಣ್ಣಿಗೆ
ಬೀಳುವಂತಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯಿರಬಹುದು. ಮೂರನೆಯದಾದ
ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರದ ಹೊನ್ನು ನೂರ್ಮಡಿ ಸಾವಿರಮಡಿ ಆದದ್ದು

ಪವಾಡದಂತೆ ತೋರಿದರೂ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮೇಲೆ ಭಂಡಾರದ ದುರುಪಯೋಗದ ಆರೋಪಣೆ ಬಂದದ್ದನ್ನೂ, ಅದನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನೆ ನಿಂತು ತನಿಖೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಂಥ ಯಾವ ಅಪವ್ಯಯದ ಸೂಚನೆಯೂ ದೊರೆಯದೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಆ ದೋಷಾರೋಪಣೆಯಿಂದ ಪಾರಾದರೆಂಬ ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುವ ಪವಾಡದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾದ ಕೇದಗೆ ಹೂವಿನ ಪವಾಡ; ಐದನೆಯದಾದ ಬಸವಣ್ಣನು ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪವಾಡ : ಆರನೆಯದಾದ ಕಂಬಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಪವಾಡ; ಏಳನೆಯದಾದ ಕಳಿಂಗ ದೇಶದ ಮಹದೇವಿಶೆಟ್ಟಿಗೆ ಹೊನ್ನಿನ ಮಳೆ ಕರೆದ ಪವಾಡ—ಇವು ತಮ್ಮ ಅದ್ಭುತಗಳಿಂದ ಪವಾಡಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತಿಗೆ, ನಿಷ್ಠೆಗೆ, ದಾನಗುಣಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ, ಬದನೆಕಾಯಿ ಲಿಂಗವಾದ ಪವಾಡ ಅಂತೂ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಾಮೀಪ್ಯದಿಂದ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ, ಎಂತಹ ಡಂಬಕರೂ ಸದ್ಭಕ್ತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಆರನೆಯದಾದ ಕಂಬಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಪ್ರಸಂಗ ಮಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪವಾಡವೇ ಆಗಿದೆ. ಶಿವಭಕ್ತನಾದ ಅಂತ್ಯಜನ ಮೈಯಿಂದ ಹಾಲೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮೈಯಿಂದ ಕನ್ನೆತ್ತರೂ ಹುಳುಗಳೂ, ಹರಿದುವೆಂದು ಹೇಳುವ ಇದರಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಈ ಪವಾಡ ಹಿತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇನ್ನು ಎಂಟನೆಯದಾದ, ಸುಖಿಜಂಗಮನಿಗೆ ಅಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಸತಿಯಾದ ಮಾಯಿದೇವಿಯರನ್ನೆ ಕೊಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭ, ಹರಿಹರನಂಥ ಕವಿ ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಜಟಿಲವಾದ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹರಿಹರನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು, ಆ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಓದಿಯೆ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು: ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ಸುಖಿಜಂಗಮನು 'ಬಸವ ಬಸವಾ ನಾವು ಹೆಂಗೂಸಿಲ್ಲದೆ ಇರ್ದುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಯಾವ ಸಂಕೋಚವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸದೆ ಈ ಸುಖಿಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಊರಿನ ಪಣ್ಯಾಂಗನೆಯರನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ ಅಂದು ಯಾರೂ ದೊರೆಯದಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ

ಒದಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಸತಿ ಮಾಯಿದೇವಿಯರನ್
ಈ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಕೊಡಲು ಸಂಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಸುದ್ದಿಯನು
ತಿಳಿದು ಮಾಯಿದೇವಿಯರು "ಊರೊಳಗೆ ಪಣ್ಯಾಂಗನೆಯರಿಲ್ಲದಿರ್ದಡೆನ್
ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಲ್ಲದೆ ಮಾಣನೆಂದು ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡು" ಬಸವನ ಬ
ವನ್ನು ಹಾರೈಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಬಂದೊಡನೆ, ಅವರು ಏನನೂ
ಹೇಳದಮುನ್ನವೆ ಈಕೆ "ನಡೆಬಸವ ನಿನ್ನ ಮನೋರಥಮಂ ಮಾಡಿದಪೆನ್
ಎನ್ನುತ್ತ ಜಂಗಮದೇವರ ಸೆಜ್ಜೆಯ ಮನೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಸುಖಿಜಂಗಮನನ್
ತಟ್ಟಿ ಎಬ್ಬಿಸಿದಾಗ "ಮಾಯೆಯ ಜವನಿಕೆಯಂ ತೆಗೆದಂತೆ" ಆ ಜಂಗಮನ
ಜಂಗಮವೇಷವು ಮಾಯವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಂಗಮನಾಥನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ
ಮಾಯಿದೇವಿಯರು, ಬಾಗಿಲ ಹೊರಗೆ ಕೂತ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ
"ಬಸವ ಬಸವಾ ಜಂಗಮದೇವರು ಸಂಗಮದೇವರಾದರು" ಎನ್ನಲಾಗ
ಬಸವಣ್ಣವವರು "ತಾಯಿ ತಾಯಿ ಮುನ್ನವಾರೆಂದು ಕೊಟ್ಟೆನ್" ಎಂದ
ಅಂದಿನಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಗುಣಾನ್ವಿತೆ ಮಾಯಿದೇವಿಯರನ್ನು "ಶಿವ
ಲತಾಂಗಿ" ಎಂದು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಪೂಜ್ಯಭಾವದಿಂದ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಳ
ತೊಡಗಿದರು.[19]

ಈ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮತ್ತು
ಅವರ ಪತ್ನಿಯಾದ ಮಾಯಿದೇವಿಯರ ನಡೆವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ
ಅವರ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗಂಡ-ಹೆಂಡಿರಿಗಿದ್ದ ಪರಸ್ಪರ ಅರಿವಿನಿಂ
ಕೂಡಿದ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಗಂಡನ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ಹೊಂ
ಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಹಕಾರ ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಮನೋಜ್ಞವಾ
ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ತನ್ನ ಸತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಾಗ
ಅಣ್ಣನವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಯಿತು ಈ ಜಂಗಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಅ
ಎಂಬ ಶಿವರಹಸ್ಯ. ಒಮ್ಮೆ ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾದ ಆ 'ಹೆಣ್ಣು' ಬಸವ
ನವರ ಪಾಲಿಗೆ ತಮ್ಮ 'ಪತ್ನಿ'ಯಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ; 'ತಾಯಿ'ಯಾ

---

19 [illegible]
೧೩-ಪದ್ಯ ೧.

ಪರಿಣಮಿಸಿದಳು. "ತಾಯೆ ತಾಯೆ ಮನ್ನವಾರೆಂದು ಕೊಟ್ಟೆನ್" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಆಂವಿಸಿಂದ ಮಾಯಿದೇವಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪಾಲಿಗೆ "ಶಿವನ ಅರ್ಧಾಂಗಿ" —ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಲೋಕಮಾತೆಯೆ-ಆದಳೆಂದೂ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಆಕೆಯನ್ನು ಅದೇ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಹರಿಹರ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಅತ್ಯಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ.*

೨

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಯಾರಾದರೂ, ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ, ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾರರು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬದುಕನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಮಾಡಿದ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೊರೆತಷ್ಟು ವಚನ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು—ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಇಂದು ನಮಗೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಿಕ್ಕುವ ಹಾಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಸಂಭವ—ಉಚಿತವರಿತು ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಹರಿಹರನು ರಗಳೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ: ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಕಡೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಮನೋಧರ್ಮಗಳಿಗೆ, ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅವು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಘಟನೆಗಳೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಕಥನದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಹರಿಹರನು ಈ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀ ಬಿ. ಸಿ. ಜವಳಿ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಧರ್ಮಧುರಂಧರಿ ಬಸವಣ್ಣ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲ

---

*ಆಧುನಿಕ [illegible] ತಮ್ಮ [illegible] ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ನಲವತ್ತೆಂಟು ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿನಂದನೀಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.* ಆದುದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಔಚಿತ್ಯವೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ವಚನ ರಚನೆಯು ಮತ್ತು ವಚನ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಸೂಚನೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕಡೆ ನೋಡುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಹರಿಹರನು ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಅವರ ಎಷ್ಟೋ ವಚನಗಳು ಭಕ್ತಜನದ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಪಾರಾಯಣದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಜಂಗಮರು ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಂಡು ತಿರುಗಾಡುತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಹಾಡುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನವರ "ತಾಳಮಾನ ಸರಿಸವನರಿಯೆ" ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ, "ಅನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ತನ್ನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ನಾ ನಿನ್ನ ಹಾಡಿದಲ್ಲದೆ ಸೈರಿಸಲಾರೆನಯ್ಯಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಗೀತದ ಹಾಗೆ ಹಾಡದಿದ್ದರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ವಚನದ ಭಾವಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ 'ವಚನ' ಎಂಬ ಮಾತೇ ಬರದೆ, ಅದರ ಬದಲು 'ಗೀತ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಹರಿಹರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು 'ಗೀತ' ವಾಗಿಯೇ-ಎಂದರೆ ಹಾಡುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆಂದೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ವಚನ ಮತ್ತು ಗೀತ ಎರಡೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳೆಂಬಂತೆ ವಚನಕಾರ

---

* ಶ್ರೀ ಜವಳಿಯವರು ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಗೂ ಒಂದೊಂದು ವಚನದ ಆಧಾರವಿದೆ ಎಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ (ನೋ. ಧರ್ಮಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣ : ಪು. 103) [illegible] ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ವಚನದ ಛಾಯೆಯಿರುವ ಹಾಗಿದೆ.

ರಲ್ಲಿಯೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ,* ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ 'ಗೀತ'ವೆಂದರೆ 'ವಚನ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುವಷ್ಟು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವಚನಗಳಿಗೆ "ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ' ವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. "ಒರ್ವ ಮಾಹೇಶ್ವರಂ ಪುರಾತನ ವಿರಚಿತ ಗದ್ಯಪದ್ಯಂಗಳಂ ಕೇಳಿಸುತ್ತಂ" (ಬ. ರಾ. ದೇ. ರ: ಸ್ಥಲ ೧೨ : ೭-೮) ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಎಂದರೆ, ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಆದ್ಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದರ ಉಲ್ಲೇಖ. ಇಲ್ಲಿ 'ವಚನ'ವನ್ನೇ 'ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದು. ಗದ್ಯದಂತೆ ತೋರುವ, ಆದರೆ ಗದ್ಯವಲ್ಲದ, ಕಾವ್ಯದಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು 'ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವ ಸಂಭವವೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ "ಆದ್ಯರ ವಚನ" ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು "ಗದ್ಯ (=ವಚನ ?) ಪದ್ಯ" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿ, ಬಸವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕೆಲವರು "ಸಂಸ್ಕೃತ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ ರಚಕರೂ, ಹಲವರು ಕನ್ನಡ ವಚನಕಾರರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಇವರ ದಿವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖರು "ಆದ್ಯರ ವಚನ" ವೆಂದು ಕೊಂಡಾಡಿರುವುದು....ಇಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ, ಆದ್ಯರ ವಚನ, ಪುರಾತನರ ಗೀತ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ವಿಚಾರಿಸುವುದು ಫಲಪ್ರದ" ಎಂದು ಹೇಳಿ, 'ಗೀತ' ಎನ್ನುವುದು ವಚನ ಪ್ರಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[20] ಆದರೆ ನಮಗೆ ತೋರುವಮಟ್ಟಿಗೆ ಗದ್ಯಪದ್ಯ, ವಚನ

---

*[illegible] ಕೋಟಿ ವಚನದ ಹಾಡು ಹಲವ ಹಾಡುತ್ತಿರ್ಪ್ಪನವರು. [illegible] ಭಕ್ತರಾಗಿಯುದು. [illegible]. ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗದಾನನ ಬಳಿಕ ಗೀತವೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಮಾಡಿಕೊಳಗು. (ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ : ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಪ. ೬೭೭)-ಇಲ್ಲಿ ವಚನ ಮತ್ತು ಗೀತೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

20. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ : ಮುನ್ನುಡಿ : ಪು. ೬ ; ೧೦-೧೨.

ಮತ್ತು ಗೀತ ಈ ಮೂರೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಯಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನಲ್ಲಂತೂ ಗೀತ ಎಂಬುದು ವಚನ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಖಚಿತ.

ಹರಿಹರ ಒಂದೆಡೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಅವರ ಶರಣಸಮೂಹ ಹೊಗಳಿದಾಗ, ಅವರು ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ತಗ್ಗಿ ಕಸಿವಿಸಿಗೊಂಡು "ಅಗಳಾಗಳಿನ ಸಂಗತಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಗೀತಮಂ ಕೇಳಿಸುತಿರ್ದ" (ಬಿ : ೬೨-೬೩) ರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತು ವಚನ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಬಗ್ಗೆ ಸೊಗಸಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಲೋಕದ ಅಥವಾ ಮತ್ತಾವುದೋ ರೀತಿಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ, ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ "ಅಗಳಾಗಳಿನ ಸಂಗತಿಗೆ" ಹೊಸ ಹೊಸ ಗೀತಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆನ್ನುವಲ್ಲಿ, ವಚನಗಳು ಅಂದಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾ ರೂಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಈ ವಚನಗಳು 'ಅಗಳಾಗಳಿನ ಸಂಗತಿಗೆ' ನೀಡಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು, ಬಹಿರಂಗದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಗೊ, ಅಂತರಂಗದ ಸಾಧಕನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತುಮುಲಗಳ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೆ ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಹಜ ಭಕ್ತರು, ಅವರ ಅಂತರಂಗ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವವಾದ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮನನ್ನು ಕುರಿತು, ನಾನಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋಡಿಕೊಂಡ ಪರಿಗಳೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು—

ನೆನೆ ನೆನೆದು ಪುಳಕಿಸುತೆ ಗೀತಮಂ ಪಾಡುತಂ
ಮುನಿದು ಸಂಗಂಗೆ ಹೊಸಗೀತಮಂ ಪಾಡುತಂ
ಮೂದಲಿಸಿ ಪಾಡುತಂ ಮುದ್ದಿಸುತೆ ಪಾಡುತಂ
ಆದರಿಸಿ ಪಾಡುತಂ ಮೊರೆಗೆಡೆ ಪಾಡುತಂ

ಗೀತಂಗಳೊಳಗೇಕನಿಷ್ಠೆ ಪೊಳೆ ಪೊಳೆವುತಿರೆ
ಗೀತಂಗಳೊಳಗಘವ ಭಕ್ತಿ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆವುತಿರೆ
ಗೀತದೊಳು ಸಂಗನಾಧಿಕ್ಯಮೊಪ್ಪುತಿರೆ
ಗೀತದೊಳು ಶರಣಸಮಗ್ರವೇ ಜಗಿಲುತಿರೆ
ಗೀತದೊಳು ಪರದೈವ ಶೋಷಣಂ ತೋಱುತಿರೆ
ಗೀತದೊಳು ಪರ ಸಮಯ ಭೀಷಣಂ ಪೊಣ್ಮುತಿರೆ
ಗೀತಂ ಶಿವಂಗೆ ಕರ್ಣಾಭರಣಮಾಗುತಿರೆ

(೯ : ೯೫-೧೦೫)

ಎಂದು ಹರಿಹರನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಆದರಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ವಚನಗಳ ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಅನ್ನಿಸದಿರದು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಂಗಮನಾಥನನ್ನು, 'ಮುದ್ದಿಸುತ' 'ಮೂದಲಿಸುತ' 'ಮುನಿಯುತ್ತಾ' 'ಆದರಿಸುತ್ತಾ', ಹಾಡಿದ ಏಕನಿಷ್ಠೆಯ ವಚನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ ; ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಗನಾಧಿಕ್ಯವೊಪ್ಪುವ ವಚನಗಳಂತೆಯೆ 'ಪರದೈವ ಶೋಷಣೆ' ಯು, ಮತ್ತು 'ಪರಸಮಯ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಭೀಷಣರಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ವಚನಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಒಂದೊಂದು ರಗಳೆಯ ಪಂಕ್ತಿಯ ಹಣೆಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯ ವಚನಗಳ ತಿರುಳನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗೀತವೆಂದರೆ, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದೊಂದು ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಖಂಡಿತ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ–ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯದ–ಲಕ್ಷಣವನ್ನು, ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯ ಹತ್ತನೆಯ ಸ್ಥಲದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎರಡು ಕಾವ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಸೊಗಸಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಗೀತಂ ಸಂಗಸ್ತುತಿಸಂ
ಗೀತಂ ಗೀತಂ ವಿಶಾಲ ವಸುಧಾಪೂತಂ
ಗೀತಂ ಶರಣಗಣವಿ
ಖ್ಯಾತಂ ಸಂಪ್ರೀತಿಯಾದ ಗೀತಂ ನೂತಂ ೨

ಗೀತಂ ವೇಂದಾಂತಾರ್ಥ
ವ್ರಾತಂ ಗೀತಂ ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪೇತಂ
ಗೀತಂ ಸಕಳಾಗಮಕುಳ
ಜಾತಂ ಗೀತಂ ಪರೈಕಭಕ್ತಿ ಸಮೇತಂ ೩

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಗೀತದ ಅಥವಾ ವಚನದ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಆ ವಚನಗಳ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನೂ ಕುರಿತದ್ದು. ' ಸಂಗಸ್ತುತಿ ಗೀತಂ ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಭಕ್ತ ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು, ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಆಗಲೆ ಒಂದೆ ನೋಡಿದಂತೆ, ' ಮೂದಲಿಸಿ ಹಾಡುತುಂ ' ' ಮುದ್ದಿಸುತ ಹಾಡುತುಂ' ' ಮುನಿದು ಸಂಗಂಗೆ ಹೊಸಗೀತಮಂ ಪಾಡುತಂ ', ತೋಡಿಕೊಂಡ ಪರಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ' ಸಂಗಸ್ತುತಿ' ಯನ್ನು ಕುರಿತವು. ಈ ಗೀತಗಳು ಅಥವಾ ವಚನಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ' ವಿಶಾಲವ ವಸುಧಾ ಪೂತಂ ' ಆಗಿದ್ದುವು, ಎಂದರೆ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದುವು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅವು ' ಶರಣಗಣ ವಿಖ್ಯಾತ' ವಾಗಿದ್ದುವು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ' ಸಂಪ್ರೀತಿ ಯಾದ ' ಈ ಗೀತಂ ನೂತಂ ', ಈ ವಚನಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರ ಗಳಾಗಿದ್ದುವು–ಎನ್ನುವ ವಿಷಯ ಈ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.
ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಕಂದವಂತೂ ವಚನಕಾರರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಸರಳವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವ ಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾ ವೇದ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ತಕ್ಕಷ್ಟಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು

ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೇದ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮಗಳಿಂದ ಒರಿಯು ವಚನಕಾರರು ವಾಕ್ಯವೇಷ್ಟನಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದನ್ನೂ, ಕೆಲವೆಡೆ ಮೂಲದ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮಾತನ್ನೆ ಸರಳವಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ, ಪರಾಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು (ಪರೈಕ ಭಕ್ತಿಸಮೇತಂ) ವಚನಗಳು ಪ್ರಧಾನಮಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಬಸವೇಶ್ವರರಂಥ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ, ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿತ್ತೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.[21] ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅನುಭಾವವೂ, ಉಪನಿಷತ್ಕಾರರ ಅನುಭವವೂ ಸ್ವರೂಪತಹ ಒಂದೇ ; ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಎಂಬ ಪ್ರಶಂಸೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂದಿದೆ. ಹರಿಹರನು ಹೇಳುವ 'ಗೀತಂ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಂ' 'ಗೀತಂ ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪೇತಂ' 'ಗೀತಂ ಸಕಳಾಗಮಕುಳಜಾತಂ' ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ಮಾತುಗಳು ವಚನಗಳ ಆಕರವನ್ನು ಅವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಆ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸತ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೊಗಸಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಗೀತ ಎಂದರೆ ವಚನ ಪ್ರಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಖಂಡಿತ ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಗೀತಗಳು ಅಥವಾ ವಚನಗಳು 'ವಿಶಾಲ ವಸುಧಾಪ್ರಾಂತ' ವಾದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಪನ್ನಗಲೋಕದ ಧಾರವಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ದೆಸೆಗಳ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ದಿಗ್ಗಜಗಳ ನೆತ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರನ ಜಿಹ್ವೆಯಲ್ಲಿ, ಶಿವನ ಕೈಲಾಸದರಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವು (ಸ್ಥಲ ೧೦ : ಪದ್ಯ ೧) ಎಂಬ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾ ಪರಂಪರೆಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ವಚನಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ

---

21 "ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ನೇತಾರರಾಗಿದ್ದ ಆ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಚನಕಾರರ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ—ಅಂದಿನ ಅವರು ಕಟ್ಟಿದ ಸಮಾಜದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನದ ಮತ್ತು ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಕೀಳುಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ತಾಯಿಗೆ ಸಿಲುಕುವಂತಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು"—ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ : ಮುನ್ನುಡಿ ಪು. [illegible].

ವಿಶೇಷ ವಿಖ್ಯಾತವಾದುವು ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹರಿಹರ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಕಳಿಂಗ ದೇಶದ ಮಹಾದೇವಿಶೆಟ್ಟಿಯರು ಒಂದು ದಿನ ಶಿವ ಪೂಜಾ ತತ್ಪರರಾಗಿದ್ದಾಗ 'ಓರ್ವ ಮಾಹೇಶ್ವರಂ ಪುರಾತನ ವಿರಚಿತ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಂಗಳಂ ಕೇಳಿಸುತ್ತುಂ, ಬಸವರಾಜನ ಗೀತದೊಳು–ಬೇಡಿ ಬೇಡಿದ ಶರಣಂಗೆ ನೀಡದಿರ್ದಡೆ ತಲೆದಂಡ ಕೂಡಲಸಂಗ, ಅವಧಾರು–ಎಂಬ ಗೀತಮಂ ಪಾಡೆ' (೧೨ : ೧೮-೧೨) ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಊರಿಂ ದೂರಿಗೆ ಸಂಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ, ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಪುರಾತನರ 'ಗದ್ಯಪದ್ಯ'ಗಳನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಗೀತ'ಗಳನ್ನೂ ಹಾಡು ತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಹಾಗೆ ಆ ಒಬ್ಬ ಮಾಹೇಶ್ವರನು ಹಾಡಿದ್ದು ಕಳಿಂಗ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಅವರ ಸಮಕಾಲಿನವಲ್ಲಿಯೆ ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ದೇಶದ ಜನದ ಕಿವಿಗೂ ಬೀಳುವಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆ ದಿದ್ದವು ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಳಿಂಗ ದೇಶದ ಮಹಾದೇವಿಶೆಟ್ಟಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಗೀತ 'ವನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೌತುಕಗೊಂಡು, ಗೀತಾರ್ಥವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೆಂದು ಮಂಗಳ ವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದನೆಂದು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕನ್ನಡ ಗೀತ ಅಥವಾ ವಚನ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನೆ ತಿಳಿಯದ ಕಳಿಂಗ ದೇಶದ ಮಹಾದೇವಿ ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದರೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಹಿಮಾಶಾಲಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಭಾರ ತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಭಾಗಗಳಿಂದ, ಬಸವಣ್ಣನವರಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಶಿವಶರಣರು ಬಂದರೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೭

ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, ಈಗ ದೊರೆತಿರುವುದು ಕೇವಲ ಅರ್ಧ ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ, ಈಗ ಇರುವಷ್ಟನ್ನೆ ಗಮನಿಸಿದರೂ ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬದುಕಿನ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ, ಘಟ

ಗಳನ್ನೂ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ,–ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಭಕ್ತ ಜೀವನದ–ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಅವನಿಗೆ ದೊರೆತ ವಚನಗಳ ಮತ್ತು ಪವಾಡತಂತ್ರದ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸೊಗಸಾಗಿ ಹಬ್ಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗಿದ್ದ ತಾತ್ಸಾರ, ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ತಾಳಿದ ಕಿಂಕರಭಾವ, ಶಿವಸಮಯ ವನ್ನುದ್ಧರಿಸಿ ಪರಸಮಯವನ್ನು ಭಂಗಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ರಭಸ, ಸಂಪತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಾಳಿದ ಅನಾಸಕ್ತಿ, ಕೆಲವು ಸಲ ಯಾರ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ನೋಯಿಸದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿನಯ ಮತ್ತು ಭೂತಾನುಕಂಪೆ, ಏಕಾಂತ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಲೋಕಾಂತ ಭಕ್ತಿಯವರೆಗೂ ಬಗೆಬಗೆಯ ಹಂತ ಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುವ ಅವರ ಭಕ್ತ ಹೃದಯದ ಚಿತ್ರಣ, ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿ ಲಾಗಿ ಅವರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕೈಲಾಸದಿಂದಲೆ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಿಕರಾಗಿ ಬಂದರೂ, ಅವರು ಮೂಲತಹ ಮನುಷ್ಯರೇ ಆಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ–ಇವು ಹರಿಹರನ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸೊಗಸಾಗಿ ಮೂರ್ತಗೊಂಡಿವೆ. "ಈಶನ ಮೀಸಲಪ್ಪ ಭಕ್ತ, ನಿನಗೆಣೆಯಿಲ್ಲ ಪಡಿ ಯಿಲ್ಲ, ಪಾಸಟಿಯಾವಂ" (೮ ; ೫೬-೫೭) ಎಂದು ಕವಿ ಶರಣರ ಬಾಯಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಿರುವ ಮಾತು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹರಿಹರನೇ ನುಡಿದ ಪ್ರಶಂಸೆಯಾಗಿದೆ.

—1968

ಹರಿಹರನ ದರ್ಶನ

ಹರಿಹರ ಭಕ್ತ ಕವಿ. ಶಿವನನ್ನು ಅರ್ಚಿಸುವುದು, ಅರ್ಚನೆಯ ಆನಂ ದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕರಗಿಸುವುದು, ಶಿವನ ಕೃಪೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದ ಬದುಕಿನ ಗುರಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದವನು. ಈ ಒಂದು ನಂ ಕೆಯೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ತಳಹದಿಯಾದದ್ದರಿಂದ, ತನ್ನನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭು ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸ್ವತಂ ವಾಗಿ ನಿಂತವನು : ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಅಂಥ ಪ್ರಭುಶಕ್ತಿಯ ಆಶ್ರಯದಿಂ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಸುಖ, ಸಂಪತ್ತು, ಕೀರ್ತಿ, ಗೌರವ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಮಿ ಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು, ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆ ಪರಾತ್ಪ ನಾದ ಶಿವನ ಸೇವೆಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವನು.

ಹರಿಹರನ ಈ ನಿಲುವು ಶಿವಪರವಾಗಿದ್ದರೂ ಜೀವನವಿರೋ ಯಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಹರಿಹರನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳ-ವಾ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ಸಂಗತಿ.* ಭಕ್ತ ಕವಿಯಾದ ಹರಿಹರ, ಪರಾ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದೂ, ಈ ಲೋಕದ ಭೋ

---

*'ಮನುಜರ ಮೇಲೆ, ಸಾಮವರ ಮೇಲೆ, ಕನ್ನರ ಮೇಲೆ' ತಾನು ಕೃತಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಹರಿಹರನ ಘೋಷಣೆ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಮಾನವತಾ ವಿರೋ ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾದರೂ, ಅವನ ಕೃತಿಗಳ ಕಥಾನಾಯಕರೆಲ್ಲ ಮಾನವರೆ. ಸಾಮಾ ಮಾನವರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದರೆ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಘೋಷಣೆಯ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ವಿರೋಧ, ಅಧಿಕಾರಾರೂಢರಾದ, ರಾಜ್ಯಾಂಗನಾದ 'ಮನುಜ'ರನ್ನು ಕುರಿತ ಇಂದ್ರ ಚಂದ್ರ ದೇವೇಂದ್ರರೆಂದು ಮುನ್ನಿನ ಕವಿಗಳಿಂದ ಸ್ತುತ್ಯರಾದ ರಾಜರುಗಳ ಕುರಿತದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜವಿರೋಧ. ಅಥವಾ ರಾಜ ವಿರೋಧೀ ಧೋರಣೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

...ಐಶ್ವರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಲ್ಪವೆಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡರೂ,
...ತೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಹದ ಬದುಕು ತುಚ್ಛವೆಂದಾಗಲಿ, ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಣೆ
...ಗಷ್ಟೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದೆಂದಾಗಲಿ ರಭಸದಿಂದ ಹೇಳುವ ಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲ. ಈ
...ಬದುಕು ಒಂದು ಸಾಧನಾರಂಗ, ಶಿವಾರ್ಚನೆಗೆ ಒಂದು ವೇದಿಕೆ, ಶಿವಕೃಪೆಯ
...ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಹರಿಹರ ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರ ಬಂದವನು
...ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಹರಿಹರನ ಈ ಜೀವನದರ್ಶನ ಈ ರೀತಿಯದಾದದ್ದು
...ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ಬದುಕು,
...ಚಿಂತನೆ, ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಹೊಸತನ, ಅವರ ಒಲವು-ನಿಲವುಗಳು
...ಹರಿಹರನಮೇಲೆ ಎಂತಹ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ, ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ
...ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಹ-ಪರವನ್ನು ಕುರಿತು
...ವಚನಕಾರರು ತಾಳಿದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹರಿಹರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೂತನ
...ರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ ಇದೆ. ಅದು
...ಪುರಾತನರನ್ನು ಕುರಿತ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೆರನಾಗಿದ್ದರೆ, ನೂತನರನ್ನು
...ಕುರಿತ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ತೆರನಾಗಿದೆ. ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ,
...ಅದರಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕರಿಗೆ ಶಿವ ಭಕ್ತಿ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಹುಟ್ಟಿ
...ದೊಡನೆ ಬಂದ ಈ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಇದ್ದುದ್ದು, ಕಾಲ
...ಕ್ರಮೇಣ ಶಿವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ತಕ್ಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣವಾಗುತ್ತದೆ.
...ಶಿವನೇ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ತನ್ನ ಭಕ್ತರ ಅನುಪಮ
...ವಾದ ಭಕ್ತಿಯ 'ಪ್ರದರ್ಶನ'ಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರೀಕ್ಷಾವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅದು
...ಢುಗ್ಗನೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದನ್ನು ಕಂಡು ತಾನೇ ಹಿಗ್ಗಿ, ಅದನ್ನು ತನ್ನ
...ಪ್ರಿಯತಮೆಯಾದ ಪಾರ್ವತಿಗೋ, ಆಪ್ತನಾದ ನಂದೀಶನಿಗೋ, ಮತ್ತಿತರ
...ಪರಿವಾರದವರಿಗೋ ತೋರಿಸಿ, ಹೇಳಿ, ಹೊಗಳಿ ಕೊಂಡಾಡುವುದು,
...ಅಥವಾ ಅಂಥಾ ಭಕ್ತರ ಮಹಿಮಾತಿಶಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು,
...ಅನಂತರ ಅವರಿಗೆ ಗಣಪದವಿಯನ್ನು ಕರುಣಿಸುವುದು.- ಇದು ಪುರಾತನರ

ರಗಳೆಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ಅನುಸರಿಸುವ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರಗಳು ಶಿವಸಂಕಲ್ಪದ ಕೀಲು ಕೊಟ್ಟು ಇರಿಸಿದಂ ಒಂದೇ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಹರಿಹರನ ರಚನಾ ತಂತ್ರದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿ ಎಂದರೆ, ಅವ ರಗಳೆಯ ಕಥಾನಾಯಕರು—ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೂತನರನ್ನು ಕುರಿ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ—ತಾವು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಯಾವುದೋ ಪ್ರಮಾ ದಿಂದಾಗಿ, ಶಪಿತರಾಗಿಯೋ, ನಿರ್ದೇಶಿತರಾಗಿಯೋ, ಅನುಗ್ರಹೀತರಾಗಿಯೋ ಈ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಬಂದು, ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕರಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಣ ಲೋಕವನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತಾ ಮತ್ತೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗ ವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು. ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ–ಇಂಥ ರನ್ನು ಕುರಿತು ಹರಿಹರನು ಬರೆದ ರಗಳೆಗಳ ರಚನಾ ಕ್ರಮ ಇದು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ವೃಷಭಮುಖನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನು ಶಿವನ ಅಪ್ಪಣೆಯ ಪ್ರಕಾ ಪುಷ್ಪ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುವಾಗ, ಷಣ್ಮುಖನಿಗೆ ಕೊಡುವುದನ್ನು ಮರೆತ. ಶಿವನು, ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕೊಟ್ಟೆಯಾ ಎಂದು ಕೇ ದಾಗ, ವೃಷಭಮುಖನು ಕೊಟ್ಟೆನೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒ

---

1. ಕಂಡಾಗಿರಿಜೆ ಎನ್ನನೇಹದನುಪಪ್ಪನಂ
ಇಂತಪ್ಪ ಭಕ್ತನಂ ಕಂಡು ಬಲ್ಲಾಗಿರಿಜೆ
ಇಂತಪ್ಪ ಭಕ್ತನಂ ಕೇಳ್ದು ಬಲ್ಲಾಗಿರಿಜೆ
ಎಂದು ಕಣ್ಣಪ್ಪನಂ ನೋಡಿ ಕೊಂಡಾಡುತಂ

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು : ಭಾಗ ೧ : ಸಂ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ. ಪು. 54. ಪಂ. 14-171.

ಇಂತೆಲ್ಲವಂ ಮರೆದು ಕೊಳಲೂದಿದವರುಂಟೆ
ಸತತಂ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯ ಸವಿದರಿಂತುಂಟೆ
ಮರೆದ ಮೋಹಾಸಂಕಲ್ಪರಿದು ಪೇಳ್ದವರುಂಟೆ
ತರುವಿನೊಳಗಿರ್ದೆನ್ನರಿದು ನೆನೆದವರುಂಟೆ
ನೋಡಯ್ಯ ನಂದೀಶ ನೋಡಯ್ಯ ಭಕ್ತನಂ

ಅಲ್ಲೇ : ಪು. 61 ; ಪಂ. 17-26.

ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಿವನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ "ಇದಱಿಂದ [ಪೊಂ]ಮು ಜನನಂ ನಿನಗೆ ದೊರೆಕೆತ್ತು. ಮುದದಿಂ ಪೋಗಯ್ಯ ಜನನಮಂ ನೀ ಪೊತ್ತು, ಧರಣಿಯೊಳು ವೃಷಭ ಮುಖಿ ಪುಟ್ಟು"—ಎಂದು ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವೃಷಭ ಮುಖಿನೇ ಮರ್ತ್ಯವಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಗಣನಾಥನೊಬ್ಬನು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವನ ಕಾಲು ಮಹದೇವಿ. ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಭಕ್ತೆ ಯೊಬ್ಬಳಿಗೆ ತಾಕುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆಕೆ ಆ ಗುಪ್ತಗಣನಾಥನನ್ನು ಪಾರ್ವತಿಯ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲೇ 'ಭವಿ' ಎಂದು ಬಯ್ಯುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಭಕ್ತನನ್ನು ಭವಿ ಎಂದ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ, ಮಹದೇವಿ ಒಂದು ಜನ್ಮವನ್ನು ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದು, ಅನಂತರ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ಪಾರ್ವತಿಯು ಶಾಪ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಈಕೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಮಕಾಲೀನಳಾದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ. ಹೀಗೆಯೇ ಒಮ್ಮೆ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನು ಸುರಸತಿಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳನ್ನು ಆಳುಪಿಂದ ನೋಡಿದ ಕಾರಣದಿಂದ, ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಜನಿಸುವ ಆದೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನೇ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು. ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಇಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜನನಕ್ಕೆ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಂಥದು. ಹರಿಹರನ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ತೋರುವಮಟ್ಟಿಗೆ ಹರಿಹರನ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾರ್ಹವಾದದ್ದೆಂದೇನೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ: ಅದರ ಬದಲು ಹರಿಹರನ ಜೀವನದರ್ಶನದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ವಾದ ಅಂಶವೊಂದು ಈ ಕೆಲವು ರಗಳೆಗಳ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ:

"ಮೂಲತಃ ಅಮರ್ತ್ಯಚೇತನಗಳಾದ ಬಸವಾದಿಗಳು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಯಾವುದೋ ತಪ್ಪಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ನೆಲಕ್ಕೆ ಅವ ತರಿಸಿದರೆಂಬ ಹರಿಹರನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಈ ಮರ್ತ್ಯವೆಂಬುದು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೈಲಾಸದಂಥ ಅಮರ್ತ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ

ಸಾಧನಾರಂಗ, ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಷೇತ್ರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದ
ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಮರ್ತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ತಾಳುವ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಮ್ಮ
ವಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಮರ್ತ್ಯವೆಂಬುದು ಕೇವ
ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಜೀವ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳವಲ್ಲ
ಇದೊಂದು ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಷೇತ್ರ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇ
ಬೇಕಾದರೆ 'ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ.' ಇಲ್ಲಿ ಜೀವ
ಪುಟಗೊಂಡು ಕಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಶಿವಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಮುದ್ರೆಯ
ನ್ನೊತ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವ ಯೋಗ್ಯ
ಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಆದಕಾರಣ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ
ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಬಸವಾದಿಗಳು ಈ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆಂದು ಭಾವಿಸ
ವುದರಿಂದ, ಈ ಮರ್ತ್ಯದ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಈ ಜೀವ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ
ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಈ ಮರ್ತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ
ವುದು ಬಹು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ"[2]

ಈ ಮರ್ತ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಕಥ
ನಾಯಕರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗ
ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರಿಗಳೇ, ಗೃಹಸ್ಥರೇ. ಅವರು ಯಾರೂ ಶಿ
ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನಾಗಲೀ, ಹೊನ್ನನ್ನಾಗಲಿ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ನಡೆದವರಲ್ಲ
ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳಲ್ಲೆ ನಿಮಗ್ನರಾದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಲೋಕದ ರೂಪ
ರಂಗು, ಅದು ತರುವ ಸುಖ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಣೀಯವೆಂದು ಜೈ
ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯಪರವಾದ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ—ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ನಿಕೃ
ವಾಗಿ ನೋಡುವ ರಭಸ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇವರಾರೂ ಪರದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇಹವನ
ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಪುಷ್ಪರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದ
ವಿರಾಮವಾಗಿ, ಹೂದೋಟದ ಸೊಗಸನ್ನು, ಒಂದೊಂದು ಹೂವಿನ ಸೊಗ
ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ! 'ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ'ದ

---

2. ಇದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಪು. 63-64.

ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕುಳಿತ ಪಾರ್ವತಿಯ ಸುತ್ತ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಋತುಗಳ ರಿಂಗಣ ಗುಣಿತವನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೂ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೂವುಗಳ ಸೊಗಸೆಲ್ಲವೂ ಭೋಗಿಗಳ ಸುಖಕಲ್ಲ, ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಮಹಾದೇವನ ಸಿರಿಮುಡಿಯ ಸಿಂಗಾರಕ್ಕಾಗಿ; ಋತುಗಳ ರಿಂಗಣಗುಣಿತವೆಲ್ಲವೂ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಶಿವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅನುಗೊಳಿಸುವ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಗಾಗಿ-ಎನ್ನುವುದೇ ಆವನ ನಿಲುವು. ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಮಲುಹಣನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿ ರಮಣೀಯವಾದ ಭೋಗದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಭೋಗವೂ ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ 'ಯೋಗ'ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕವಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಿರುನೀಲಕಂಠರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ತೊಂಬತ್ತು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಸತಿಪತಿಯರು ಪರಸ್ಪರ 'ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಶಿವನಾಣೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದು, ಮುಪ್ಪಿನ ಮುದುಕರಾದಾಗ, ಶಿವ ಅವರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿ ಅವರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಶರಣರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಅವರನ್ನೂ ವಿಮಾನವೇರಿಸಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು; ಆದರೆ ಶಿವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಯೌವನದಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಅನುಭವಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ ದಾಂಪತ್ಯ ಸುಖವನ್ನೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಮುಟ್ಟದಂತೆ 'ಆಣೆ'ಗಾಗಿ ಬದುಕಿದ ಈ ದಂಪತಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಕನಿಕರದಿಂದ, ಶಿವ ಅವರಿಗೆ ನವಯೌವನವನ್ನು ಕರುಣಿಸಿ, 'ಇನ್ನಷ್ಟು ವರ್ಷ ಈ ಭೂಮಿಯಮೇಲೆ ಸುಖವಾಗಿ ಇದ್ದು ಅನಂತರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬನ್ನಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಶಿವನ ನಿಲವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮರ್ತ್ಯಭೋಗದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ತಾಳಿದ ನಿಲವು ಇದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ವೈರಾಗ್ಯಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಈ ಲೋಕದ ಭೋಗವೈಭವಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೀಳ್ಗಳೆದು ನೋಡುವ ಜೀವನವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹರಿಹರನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಇಹದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜೀವ ಪಕ್ವವಾಗುತ್ತ ಲೋಕದ ಭೋಗ

ವನ್ನು ಯೋಗವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ದರ್ಶನವನ್ನು
ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹರಿಹರನ ಸಾಧನೆಯ ವಿಶೇಷತೆಯೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣ
ವರ್ಗಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು 'ಭಕ್ತ
ನಾಗಿರುವಿಕೆ,' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದದ್ದು. ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತನಾಗುವುದು
ಅಥವಾ ಶಿವನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುವುದು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಪದ
ಎಂಬುದನ್ನು ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ರಗಳೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ
ಈ ಪದವಿಯ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣವರ್ಗಗಳ ತರ-ತಮಗಳು ಯಾವ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೂ
ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೆ ಹರಿಹರನು ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಗಳನ್ನು
ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿವಿಧ ವರ್ಣ ಹಾಗೂ
ವರ್ಗದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಕಥಾನಾಯಕರನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಹರಿಹರ, ಒಂದು
ಅದ್ಭುತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲ
ತಂದನೇನೋ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆವನ ರಗಳೆಗಳ ಕಥಾನಾಯಕರೆಲ್ಲಾ
ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೇ. ತಿರುನೀಲಕಂ
ಕುಶವ ; ಚನ್ನಯ್ಯ ಮಾದಾರ ಕುಲದವನು : ಇಳೆಯಾಂಡ ಗುಡಿಮಾ
ಒಕ್ಕಲಿಗ : ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಬೇಡರವನು ; ಗುಂಡಯ್ಯ ಕುಂಬಾರ : ಆತಿಥ
ಬೆಸ್ತರವನು ; ತಿರುಕುರುಂಪೆ ತೊಂಡ ಅಗಸರವನು ; ಅರಿವಾಳ್ತಾಂ
ಕೂಲಿಯವನು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ, ಒಬ್ಬ ಬೇಡರವನು, ಕೂ
ಯವನು, ಬೆಸ್ತರವನು, ಮಾದಾರ, ಕುಂಬಾರ, ಅಗಸ ಇತ್ಯಾದಿ 'ಜನ'ಗಳ
ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾನಾಯಕರಾದುದು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ದಂಗು ಬಡಿಸುವ ಸಂಗ
ಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಾಧಿರಾಜರೂ, ವೀರಾಧಿವೀರರೂ, ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ
ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳೂ—ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರಾಗಲು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಹರೇ
ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗುಮಾ
ಹರಿಹರನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು, ಅವರಲ್ಲೂ 'ದಲಿ
ವರ್ಗ'ದವರನ್ನು ತನ್ನ ಕಥಾನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ನಿಜಕ
ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂಬುದೇನೋ ನಿಜವೆ. ಆದರೆ

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದರೂ, ತಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅಸಾಮಾನ್ಯರೇ; ಅಲ್ಲದೆ ಇವರು ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಬಂದಿದ್ದಾರೋ, ಆ 'ವರ್ಗ'ವನ್ನು ಕೇವಲ ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೆ ಹೊರತು, ಆ ವರ್ಗದ ಉಸಿರನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ 'ವರ್ಗ' ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದನ್ನಾಗಲಿ, ಶೋಷಕರ ಮೇಲಿನ ಆಗ್ರಹವನ್ನಾಗಲೀ, ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾದ ನೋವು-ಸಂಕಟ-ಬಡತನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ವರ್ಗದ ವೇದನೆಗಳ, ಸಂವೇದನೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ವೇದನೆ-ಸಂವೇದನೆಗಳೇನಿದ್ದರೂ, ಶಿವಭಕ್ತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ನಾಯಕರು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಬಂದವರೆಂಬ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ, ಅವನಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆಂದು ಹೊರಟವರಿಗೆ ನಿರಾಸೆ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೊರಡುವ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಹರಿಹರನಷ್ಟು ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಇನ್ನು ಯಾರೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರರು !

ಹರಿಹರನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಖ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ವಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಸಂಗತಿಯೋ, ಸಮಸ್ಯೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೆ ಅವನ ರಗಳೆಗಳ ನಾಯಕರ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಅವನ ರಗಳೆಯ ನಾಯಕರ ಗಮನವೆಲ್ಲಾ, ತಾವು ಬದುಕುವ ಸಮಾಜದ ಕಡೆಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ: ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಶಿವನಿಗೂ ತಮಗೂ ಇರುವ ವಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ. * ತಾವಾಯಿತು, ತಮ್ಮ ದೇವರಾಯಿತು. ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಚಿಂತೆಯೆ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಶಿವನು ಒಲಿವನೋ ಒಲಿಯನೋ ಎಂಬ ಚಿಂತೆಯೋ ಅವರಿಗೆ 'ಹಾಸಲುಂಟು ಹೊದೆಯಲುಂಟು'. ಹೀಗಿರುವಾಗ

---

* ಹೀಗಾದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ: ಕವಿಯಾದ ಹರಿಹರನು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದವನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾನಾಯಕರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಇದ್ದುದೇ— ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಅವರ ಗಮನ ಹಾಗೂ ಗುರಿಯೆಲ್ಲ ಶಿವಪರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಶಿವಶರಣರಿಗಾಗಿ
ಮತ್ತು ಅವರ ಸೇವೆಗಾಗಿ. ಯಾವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಕ್ತ ಬಂದು
ಕೇಳಿದರೂ ಇವರು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವವರಲ್ಲ. ಇಳೆಯಾಂಡ ಗುಡಿಮಾರನಂಥ
ಬಡ ಒಕ್ಕಲಿಗನೂ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಶರಣನ ಸಂತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ, ಅವನ
ಛಳಿಯನ್ನು ನೀಗಲೆಂದು ಮನೆಯ ಮಾಳಿಗೆಯ ಜಂತೆಯನ್ನೆ ಕಡಿದು ಬೆಂ
ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಘೋರ್ಗರೆವ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗದ್ದೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮೊಳೆ
ನೆಲ್ಲನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಂದು ಅಂಬಲಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನಕಂಜರನೆಂ
ಭಕ್ತನೊಬ್ಬ, ಶಿವಶರಣನ ಬಯಕೆಯಂತೆ, ಹಸೆಮಣೆಯ ಮೇಲಣ ಮಗಳ
ತಲೆಗೂದಲನ್ನೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ದಾನಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅತಿಭಕ್ತನೆಂಬ ಬೆಸ್ತ, ತನ್ನ
ಮೀಸಲು ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಮೊದಲು ಬಲೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಮೀನನ್ನು ಮತ್ತೆ
ನೀರಿಗೆ ಬಿಡುವುದು ಅವನ ವ್ರತ: ಆದರೆ ಒಂದು ದಿನ ಮೊದಲು ಸಿಕ್ಕಿದ
ಮೀನೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ಶಿವನಿಗೆ ಮೀಸಲು ಬಿಟ್ಟು ತಾನು
ಉಪವಾಸ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಶಿವಲಿಂಗದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬದಲು
ತನ್ನ ಕಣ್ಣನ್ನೆ ಕಿತ್ತು ಜೋಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಲಘಾಂಡ ಮೂರ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ
ಮೊಳಕೈಯನ್ನೆ ಗಂಧವಾಗಿ ತೇದು ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಿಕಾಲಮ್ಮೆ
ತಲೆ ಕೆಳಗಾಗಿ ನಡೆದು ಕೈಲಾಸದ ಕಡೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಭಕ್ತರ ಈ ನಡವಳಿಕೆ
ಗಳನ್ನು ನೋಡಿ—ಅವರ ವ್ಯವಹಾರ ಜ್ಞಾನ ಶೂನ್ಯತೆಗೆ- ಒಂದೆಡೆ ನಗು
ಬಂದರೂ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಆ ನಡವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ನೋಡಿ
ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭಕ್ತರು, ಶಿವನಿಗಾಗಿ, ಶಿವ ಶರಣರಿಗಾಗಿ ಏನ
ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧರು. ಅವರಿಗೆ ಕಷ್ಟ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ
ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ
ಸಾಧನೆಗೆ ಒದಗಿ ಬಂದ 'ವರ'ಗಳೆಂದೇ ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ದುಃಖ
ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವೈಭವಿಸುವುದೇ ಈ ದೇಶದ ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿ
ಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಶರಣರ ಭಕ್ತರೂ ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊರತಲ್ಲ.
ಆದುದರಿಂದ ಈ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು, ತಾವು ಬದುಕುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿ
ನಿಧಿಸುವರೆಂದಾಗಲಿ, ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು
ದಾಖಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದಾಗಲಿ, ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಬಗೆಗೆ, 'ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯತೆ'ಯನ್ನು ತಾಳಿದ ಈ 'ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯ' ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಹರಿಹರ, ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ದಾಖಲು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಐಶ್ವರ್ಯ-ಅಧಿಕಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಾದ 'ಉಚ್ಚವರ್ಗ'ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು, ಅದಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ 'ಹೀನಕುಲ'ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ, ಉಚ್ಚವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ, 'ಅವಿದ್ಯಾವಂತ' ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಅವರ ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು, ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಉಜ್ಜಿ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಸಾಮ ವೇದಿಗಳ ರಗಳೆಗಳು

ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ವರ್ಣ'ದಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ 'ವರ್ಗ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಶ್ವಪಚಯ್ಯಗಳ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಪರಿಣತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಬಗೆಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟು, ತಾವು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅಂಶಗಳು ಇವು : ತಾನು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂಬ ವರ್ಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ; ಐಶ್ವರ್ಯ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂಬ ವರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ : ವೇದ ವೇದಾಂಗ ಪಾರಂಗತತ್ವದಿಂದ ಇತರರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂಬ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ. ಈ ಮೂರು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳು, ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜಳ್ಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಹರಿಹರನು ಈಗ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ರಗಳೆಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯಾಧವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬೇಡರವನ ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆರಾಧನೆಗೂ, ಉಚ್ಚವರ್ಣದ ಶಿವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪೂಜೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಶಿವನಿಗೆ

ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ಆರಾಧನೆಯೇ ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಹರಿಹರ ಎತ್ತಿ
ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ತಮ ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಮಾಡಿದರೆ
ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಸಾರಿಯಾಗಿಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಪೂಜೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲ ; ಹಾಗೆಯೆ
ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕೀಳಾದರೂ, ಆರಾಧನೆಯ ವಿಧಾನ ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೂ, ರೂಕ್ಷವೂ
ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಆ ಪೂಜೆ ಕನಿಷ್ಠವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಯಾ ಆರಾಧನೆಗಳನ್ನು
ಅಳೆಯ ಬೇಕಾದದ್ದು, ಪೂಜಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಂತರಂಗದ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ
ಮಾತ್ರ. ಇದು ಶಿವನು ಆ ಇಬ್ಬರು ಆರಾಧಕರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ
ದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವಲಿಂಗದ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಸುರಿಯಲು ಶುರುವಾದಾಗ
ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ತನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂ
'ಇದು ಅರಸಿಂಗೆ ಕೇಡಿತ್ತೋ ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೊಲ್ಲದೋ' ಎಂದು, ಅದೊಂದ
ಉತ್ಪಾತವೆಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಣ್ಣಪ್ಪನ
ಕಂಡಾಗ 'ಎಲೆ ತಂದೆ, ಎನ್ನವನೆ ಏನಾದುದೈ' ಎಂದು ತಳಮಳಿಸಿ, ತನ
ಕಣ್ಣನ್ನೆ ಕಿತ್ತು ಶಿವಲಿಂಗದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ
ನಡವಳಿಕೆ ತಾನೊಲಿದ ದೈವದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧವಾದ ಹಾಗೂ ಗಾಢವಾದ
ಅನುರಕ್ತಿ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತಿ, ನಿಜವಾದ ಪ್ರೀ
ಯಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ
ವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ಪೂಜೆ, ಶಿವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ
ಪೂಜೆಗಿಂತ ಶಿವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ
ವೈಭವಿಸಿ, ಶಿವನು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತಾನ

ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ರಗಳೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ವರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ'ಯನ
ಕುರಿತದ್ದು. ಹುಲ್ಲು ಮಾರುವ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ, ರಾಜಾಧಿರಾಜನಾ
ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳ—ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದವನ
ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮೇಲುವರ್ಗದವನು. ಆದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ 'ಕೆಳವರ್ಗ'
ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕರಿಕಾ
ಚೋಳನೂ ಶಿವಭಕ್ತ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನನೂ ಶಿವಭಕ್ತ. ಚೆನ್ನಯ್ಯನ
ಅತ್ಯಂತ ಗುಪ್ತವಾದ ಭಕ್ತಿ, ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನನು ಏನಿಂಗೂ ಕಾಣಸು

ವೈಭವದ ಆರಾಧನೆ. ಒಂದು ದಿನ ಚನ್ನಯ್ಯ ತನ್ನ ಗುಡಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಶಿವಾರ್ಪಿತ ಮಾಡಿ ಉಣ್ಣುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಇತ್ತ ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನ ಅರಮನೆಯ ಪೂಜಾಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ದಿವ್ಯಾನ್ನವನ್ನು ಶಿವನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ, ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯನು ಶಿವಾರ್ಪಿತ ಮಾಡಿದ ಅಂಬಲಿಯ ಸವಿಯುಂಡ ಪರಿಯನ್ನು ಶಿವನು ರಾಜನಾದ ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನಿಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆಗ ರಾಜನಾದ ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟು 'ಪರಮನಿಗೆ ಉಣಲಿತ್ತ ಶರಣನಂ ನೋಡುವೆಂ' ಎನ್ನುತ್ತ, ಚನ್ನಯ್ಯನ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ ಚನ್ನನು ಬೆದರಿ 'ಎನ್ನ ಕುಲಮಂ ನೋಡದೆ ಇಂತು ಬರ್ಪರೆ' ಎಂದು ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ರಾಜನಾದ ಚೋಳನು 'ಶರ್ವನೊಡನುಂಡ ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿಗಾಂ ಸರಿಯೇ ? ಸರ್ವಜ್ಞ ನಿಮ್ಮ ಕಿರುವಿಂಗೆನ್ನ ಶಿರ ಸರಿಯೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಸಂದರ್ಭ ; ಅರಮನೆಯೇ ಬಡಗುಡಿಸಲ ಬಳಿಗೆ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭ. ರಾಜಾಧಿರಾಜನ ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳು, ಶಿವನೊಲಿದ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಪೆಂಪಿಗೆ ಶರಣಾದ ಈ ಪ್ರಸಂಗ, ಸಮಸ್ತ ಭೋಗ ವೈಭವಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹರಿಹರನು ತಾಳಿದ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದು ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹರಿಹರನು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ ಇದು. ಐಶ್ವರ್ಯ, ವೈಭವ, ಸದ್ವಂಶ—ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅರ್ಥಹೀನವೂ, ಅಲ್ಪವೂ ಆಗುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾದವನು, ಅವನನ್ನು ಒಮ್ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಆರಾಧಿಸುವವನು ಇವನೇ ನಿಜವಾದ ಶ್ರೀಮಂತ, ಜಾತಿವಂತ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ 'ವರ್ಗ' ಹಾಗೂ 'ವರ್ಣ'ಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹರಿಹರನು ಹೊಸತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಇದೇ 'ದರ್ಶನ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ರಗಳೆ ಸಾಮವೇದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಸಾಮವೇದಿ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಸಕಲ ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತನಾದ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸ. ಇವನು ಮೂರು ಸಾವಿರದ ಐದುನೂರು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ದಿನವೂ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಠಮಾಡಿ, ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯ

ಬಲದಿಂದ ಗಗನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಊರಾದ ಛತ್ರೀಸಪುರಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗ
ತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದಿನ ಶ್ವಪಚಯ್ಯನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗುಪ್ತ ಶಿವಭಕ್ತನು-ಆತ
ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಆತ ಶ್ವಪಚ ಕುಲದವನು - ಭವಿಗಳಾರೂ ಸುಳಿ
ಬಾರದೆಂದು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಶಿವನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಮಧ್ಯಾಹ
ಪರ್ಯಂತ ಶಿವ ಪೂಜಾ ಸುಖದೊಳೋಲಾಡಿ, ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು
ಹೂಡಿ ಅಡುಗೆಗೆ ಇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಸಾಮವೇದಿಗಳ
ಬರುತ್ತಿರಲಾಗಿ, ಅವರ ನೆರಳು ತನ್ನ ಅಡುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದೀತೆಂದು
ಶ್ವಪಚಯ್ಯನು ಪಾಕವನ್ನು ಮುಚ್ಚಲು ಬೇರೇನೂ ದಾರಿತೋರದೆ, ತನ
ಕಾಲಿನ ಕೆರದಿಂದಲೇ ಆ ಪಾಕವನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡ
ಬೆರಗಾದ ಸಾಮವೇದಿಗಳು, ಊರಿಗೆ ಮರಳಿದಾಗ, ಶಿವನು ಅವರ ಕನಸಿನ
ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು "ಕುಲದ ಗರ್ವದೊಳಿಂತು ಕೆಟ್ಟು ಹುಳಾದಪ್ಪೆ". ನಾನು
ಶ್ವಪಚಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಅಭಿನ್ನರು : ನೀನೇ ಹೋಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಪಡೆದ
ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸು ಎಂದು ಆದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದ
ಹರಿಹರನು, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಮತ್ತು ವೇದ ವೇದಾಂ
ಪಾರಂಗತನಾದ ವಿದ್ವಾಂಸನ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿ
ದ್ದಾನೆ. ಸಾಮವೇದಿಯಂಥ ಮಹಾ ವಿದ್ವಾಂಸನ ನೆರಳು, ತಾನು ಮಾಡಿ
ಪಾಕದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದೀತೆಂದು, ತನ್ನ ಕಾಲಿನ ಕೆರದಿಂದಲೇ ಪಾಕವನ
ಮುಚ್ಚಿದ ಶ್ವಪಚಯ್ಯಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ, ಹರಿಹರ ವೇದ-ಶಾಸ್ತ
ಪಾರಂಗತರ ಬಗೆಗಿನ ತನ್ನ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ರಭಸದಿಂ
ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವನ ಒಲುಮೆ ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪೂಜ
ವಿಧಾನಗಳಿಂದಾಗಲಿ, ಐಶ್ವರ್ಯ ಆಡಂಬರಗಳಿಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ವೇ
ವೇದಾಂತಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ : ಶಿವನನ್ನು ಒಲಿ
ಬೇಕಾದರೆ, ಮುಗ್ಧವಾದ, ನಿರಾಡಂಬರವಾದ, ನಿಷ್ಠಾಭಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಸಾ
ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ರಗಳೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹರಿಹರನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಪ್ರದರ್ಶನದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ
ಅದೊಂದು 'ಅಂತರಂಗದ ರತ್ನ'. ಅದು ಸತಿಪತಿಯರ ಪ್ರೇಮದಂ

ಒಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಏಕಾಂತವಾದದ್ದು. ಅವನ ರಗಳೆಗಳ ಬಹುಪಾಲು ಭಕ್ತರ ನಿಲುವು ಇದು. ಅವರೆಲ್ಲಾ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತರು. ಅವರೆಂತಹ ಉತ್ಕಟ ಭಕ್ತರೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಮತ್ತು ಅವರ ಇಷ್ಟದೈವಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು. ಈ ಒಳಮನೆಯ ಕೊಡುಕೊಳೆಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅವರ ಭಕ್ತಿ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೂವೊಂದು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಹಣ್ಣಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಂಥದು ಇವರ ಭಕ್ತಿಯ ರೀತಿ ತಿರುನೀಲಕಂಠರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹೆಂಡತಿ ತಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಆಣೆಯನ್ನು ತೊಂಬತ್ತು ವರ್ಷದ ಮುಪ್ಪಿನ ಮುದುಕರಾಗುವ ತನಕ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಇಳೆಯಾಂಡಗುಡಮಾರ, ಶ್ವಪಚಯ್ಯ, ಕಾರಿಕಾಲಮ್ಮೆ-ಇಂಥವರೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅನೇಕವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸಾಧಿಸಿದವರು. ಇವರ ಈ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಿವನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವೆ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ಶಿಖರವೂ, ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ನಾಟ್ಯಮಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಕಟವಾಗದಂತೆ, ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಿದ ಈ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ, ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೆ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ, ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ದುಃಖಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಶಿವನಿಗೂ ತಮಗೂ ಇರುವ ಅಂತರಂಗದ ಈ ಸಂಬಂಧ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುವಂತಾಯಿತಲ್ಲಾ ಎಂದು ಕೊರಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೊರಗಿನ, ದುಃಖದ ತುದಿಯಲ್ಲೇ ಕಾದಿರುತ್ತದೆ ಶಿವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ನಿಬ್ಬೆರಗಿನ ಬೆಳಗು.

ಹರಿಹರನ ಭಕ್ತರ ಪಾಲಿಗೆ ದೇವರೆಂಬುದು ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಜೀವಂತವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಜೀವಂತವಾದ ಸತ್ಯ. ದೇವರೆಂಬುದು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬಂತೆ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತನ್ನೊಡನೆ, ತನ್ನ ಯೋಗ-ಕ್ಷೇಮ ಹಾನಿ-ವೃದ್ಧಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೆಂಬಂತೆ, ಅದನ್ನು ಬಹು ಬಗೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ, ಅರ್ಚಿಸುವ, ಹಾಡುವ, ಹೊಗಳುವ, ನೋಡುವ, ಕೂಡುವ ಸಂಭ್ರಮಗಳಿಂದ ಈ ಭಕ್ತರ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ತರಂಗಿತವಾಗಿವೆ.

ಹರಿಹರನ ಭಕ್ತರಿಗೆ, ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆಗಳು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಏಕಾಂತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲೂ ಸಹಜವಾಗಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಅನುಭೂತವಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಹರಿಹರ ನಿರೂಪಿಸು ಕ್ರಮ ವಿಶೇಷವಾದದ್ದು. ಅವರ ಅಂತರಂಗದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬಹಿರಂಗ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವರೀತಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದ ಇಳೆಯಾಂಡ ಗುಡಿಮಾರ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ; ಆದರೆ ಅವನ ಅಂತರಂಗ ಪ್ರವತ್ತಿಗೂ, ಅವನ ಬಹಿರಂಗದ ಒಕ್ಕಲುತನಕ್ಕೂ ಅಭೇದವೇರ್ಪಡು ರೀತಿ ವಿಶೇಷವಾದದ್ದು. ಅವನು ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಹೊಲ ಉಳು ಒಂದೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ, ಆತನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಕೇ ವಾಗುತ್ತದೆ.[3] ಕುಂಬರ ಗುಂಡಯ್ಯನು ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಬಹಿರಂಗ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿಯೆ, ಆತ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು 'ಘಟ'ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆನಯನಾರನೆಂಬ ಗೋವಳಿಗ ಹೊರ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ ವೃತ್ತಿಯೇ, ಅವನು ತನ್ನ ಒಳಗಿನ ಸ್ವಭಾವಗಳನ ಹದಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ತಿರುಕುರುಂಪ ತೊಂಡನೆಂ ಅಗಸರವನು, ಊರಜನದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಒಗೆದು ಮಡಿಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ

---

3 ಸಮಚಿತ್ತವೆಂಬ ಭೂಮಿಯನೆ ಹಸನಾಗಿರಿಸಿ
ಅಮರ್ದ ಶಂಕರನ ನೆನಹೆಂಬ ನೇಗಿಲನಿರಿಸಿ
ಅರಿಷಟ್ಕಮಂ ತಂದು ಹೂಡುವೆತ್ತಂಮಾಡಿ
ಹರಿವಮನಮಂ ಕಟ್ಟಿ ಹಿಡಿವ ಹಗ್ಗಂಮಾಡಿ
ಗರ್ವಿಸುವಹಂಕಾರಮುಮನಚ್ಚುವಂ ಮಾಡಿ
ಸರ್ವೇಶ ನಿಷ್ಠೆಯು ತಳಿವ ಬೀಜಂ ಮಾಡಿ
ಸುರುಚಿರ ಶಿವಜ್ಞಾನ ಸಸಿಗಳಂಕುರಿಸುತಿರೆ
ಹರನಪರಮಾನಂದ ರಸದ ಮಳೆ ಕರೆವುತಿರೆ
ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆವಂ ಶಿವನ ಸದ್ಭಕ್ತಿ ಸಸಿಗಳಂ
ಇಂತೋಗೆ ಭವನ ಭಕ್ತ್ಯಾರಂಭಮಂ ಮಾಳ್ಪ
ಅಂತೆಲ್ಲರರಿಪೆ ಹೊರಗಾರಂಭಮಂ ಮಾಳ್ಪ
ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು : ಭಾಗ 1. ಸಂ:ಫ, ಗು ಹಳಕಟ್ಟಿ. ಪು. 76, ಸಾ. 13-2

ಅವನು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನು ತೊಳೆದು ಮಡಿಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ.[4] ಹೀಗೆ ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಮೂಲತಃ ಅಂತರಂಗದ್ದಾದರೂ ಅದು ಬಹಿರಂಗದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಬೇಕು. ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಭಕ್ತಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದು ಹರಿಹರನ ನಿಲುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹರಿಹರನು ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಜಲಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತನ ಪಾಲಿಗೆ ಸರ್ವವೂ ಶಿವಮಯವಾಗುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಅದು. ಇದು ತಿರುನೀಲಕಂಠರಿಗೆ ಬಂದ ಮುಪ್ಪಿನ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, 'ಮರುಘರ ಮಹಾತ್ಮೆ' ಯಲ್ಲಿ ಅದು

---

4 ಪಾಪವೆಂಬ ಮಲಿನಮನದ ಸೀರೆಯಂ ತೆರಳ್ಚಿ ಕಟ್ಟಿ
ಕೋಪವೆಂಬ ಕತ್ತನಿಲಲು ಬೆನ್ನಮೇಲೆ ಮಾಡಿದೊಟ್ಟಿ
ನಡೆದು ಭವನ ಭಕ್ತಿರಸದ ಹೊಳೆಯ ತಡಿಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು
ಮೃಡನೆ ಶರಣೆನುತ್ತ ದೇಹವೆಂಬ ಕಲ್ಲ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು
ತಾಪತ್ರಯಗಳೆಂಬ ಕಿಚ್ಚಿನಿಂದೆ ಕುದಿಸೆ ಕುದಿವುತಿರಲು
ತಾಪಹಾರೆ ವಸ್ತ್ರಕುಲಮನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ತೊಳೆವುತಿರಲು
ಒಗೆದನೊಗೆದ ನಮಮ ಹರನ ಪರಮಭಕ್ತರಸದೊಳೊಗೆದ
ಒಗೆದನೊಗೆದ ನಾಹ ದೇಹಭಾವವಳಿದು ಸುಖದೊಳೊಗೆದ
ಒಗೆದ ಧ್ವನಿಯ ನಾಲಿಸಿದವರ ಪಾಪ ಓಡಿಹೋಗಲೊಗೆದ
ಒಗೆಯೆ ಹಿಡಿದ ಹಾಗೆಯಿಪ್ಪವರೆ ಮುಕ್ತರಾಗಲೊಗೆದ
ಏಕನಿಷ್ಠೆಯೆಂಬ ಶಿಲೆಯ ಮುರಿದು ಹಿಳಿದುಹಿಂಡಿ ಮತ್ತೆ
ಏಕಭಾವವೆಂಬ ಬಿಸಿಲೊಳೊಣಗಿಸುತ್ತ ಮತ್ತೆ
ಪ್ರಮಥರ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ರಂಜಿಸಲ್ಕೆ ಗಂಜಿ ಇಟ್ಟು
ಶರಣಸಂಗದಿಂದೆ ಘಟ್ಟಿಸುತ್ತ ಹೊಳಹನೊಪ್ಪವಿಟ್ಟು
ಪರಮನಂಘ್ರಿಗಳ್ಗೆ ಇಚ್ಚೆಯಂತೆ ಮಡಿಸಿ ಗಳಿಗೆಮಾಡಿ
ಶಿರಾಕುರುಂಪೆ ತೊಂಡರೆನಿಸಿ ಮನದಮಡಿಯನೊಂದುಗೂಡಿ
ಸಕಲಭಕ್ತ ಜನಕೆ ಮನದ ಮಡಿಯನೀವುತಿರ್ಪನಲ್ಲಿ
ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು : ಭಾಗ 4. ಸಂ.: ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ. ಪು. 41-42 ಪಂ. 22-39

ತನ್ನ ಶಿವಿರವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆ. ಮುರುಘರು ಪಂಚಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರವನ
ಜಪಿಸುತ್ತಾ ಎಂಥ ನಿಲುವನ್ನು ತಲುಪಿದರೆಂದರೆ—

ಲೋಗರೇನೆಂದೊಡಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯವಾಗೆ ತನಗೆ
ಆಗಳೇನೆಂದೊಡಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ ವಾಗೆ ತನಗೆ
ಉಲಿವ ಹಕ್ಕಿಯುಲಿವು ಪಂಚವರ್ಣದಂತೆ ತಾಗೆ ಕಿವಿಗೆ
ಕೆಲೆವ ವೃಷಭ ನಾದಮುಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯವಾಗೆ ತನಗೆ
ಕಣ್ಗೊಳೆಂ ನಮಃಶಿವಾಯವೆಂಬ ಲಿಖಿತವಿರ್ದತೆರದೆ
ಕಣ್ಣ ಮೊದಲ ರೂಪು ಪಂಚವರ್ಣವಾಗಿ ತೋರಲುರದೆ[5]

ಜನ ಏನು ಮಾತನಾಡಿದರೂ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಪಂಚಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರದಂತೆ ಕೇ
ತೊಡಗಿತು : ಹಕ್ಕಿಯ ದನಿಯಲ್ಲಿ, ಗೂಳಿಯ ಗುಟುರಿನಲ್ಲಿ, ಹೀಗೆ ಕಿವಿ
ಕೇಳಿದ್ದು, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡದ್ದು—ನಮಃಶಿವಾಯವೆಂಬ ಪಂಚಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ
ವಾಗಿಯೇ ಅನುಭೂತವಾಗುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಇದು. ಇಂಥ, ಲೌಕಿಕವ
ಅಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದುಕಿದ ಮುರಘರನ
ಶಿವನು—ಹರಿಹರನ ಇತರ ರಗಳೆಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ—ಏನೂ ಪರೀ
ಮಾಡದೆ ನೇರವಾಗಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದನೆಂದು ಹರಿಹರನ
ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಕ್ತಜೀವನದ ಅಂತರಂಗ
ಕೈಪಿಡಿಗಳು. ಅವನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಒಡ್ಡಿದ ಕಥಾಪ್ರತಿಮೆಗಳ
ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯಗಳು.

— 197

5 ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು : ಭಾಗ-4 ಸಂ.: ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಪು 64 ಪಂ 2

ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ : ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ*

ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದದ್ದರಿಂದ ರಾಘವಾಂಕ ತನ್ನ ಸೋದರ ಮಾವನೂ, ಗುರುವೂ ಆದ ಹರಿಹರನಿಂದ ಹಲ್ಲು ಮುರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು—ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದಂತಕಥೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೆನೆದಾಗೆಲ್ಲ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ದಂತಕಥೆಯೆ ! ಇಂಥ ದಂತಕಥೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಕವಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನ ಎಷ್ಟೋ ಕವಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇಂಥ ಕಥೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವರಿಗೆ ಏನೇನೂ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬಾರದವು ಎಂದವರೂ ಉಂಟು ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮತ್ತು ಮನೋರಂಜನೆಯ ಅಂಶವು ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದವರೂ ಉಂಟು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ರಾಘವಾಂಕನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಒಂದು ದಂತಕಥೆಯನ್ನು, ಕೇವಲ ತಂದಕಥೆ ಎಂದು ನಾನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾರೆ. ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ, ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಘಟನೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೆ[1] ನಡೆಯಿತೆಂಬುದನ್ನು

---

* ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾನು 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಕವಿ—ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಶಂಸೆ'ಯ ರೂಪದ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾನು ಹಿಂದೆ ನನ್ನ 'ಪರಿಶೀಲನ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಲೇಖನಗಳಿಂದ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

1 ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಾಘವಾಂಕನು ಚಿನ್ನದ ಹರಿವಾಣದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಗುರುವಾದ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು, 'ಇದು ನಾನು ಬರೆದ ಕೃತಿ'—ಎಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಬೆಳೆದು ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಪಾದುಕೆಯಿಂದ ಹೊಡೆಯಲು ರಾಘವಾಂಕನ ಹಲ್ಲುಗಳು ಉದುರಿದುವು. ಮುಂದೆ ರಾಘವಾಂಕನು 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಮುರಿದು [illegible]ರೆದು' ಕಳೆದುಹೋದ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡನು : ಇದು ಮೊದಲು ಚಿಕ್ಕನಂಜೇಶನ 'ರಾಘವಾಂಕ ಚರಿತೆ', ಅನಂತರ 'ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ', 'ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣ', ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ 'ಕಥಾಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ' ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅಂದಿನ ಯುಗಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬ ಭಿನ್ನದೃಷ್ಟಿಯ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಗಳ ಮನೋಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಧೋರ ಗಳ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿದ ಯಾರಿಗಾದರೂ, ಈ ದಂತಕಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಹರಿಹರನು ರಾಘವಾಂಕನ ಬಗೆಗೆ, ಹರಿಶ್ಚಂ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದು ಅನುಚಿತ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸದೆ ಇರದು ಆದರೂ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಈ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಘರ್ಷಣೆ ಉಂ ದದ್ದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಬದುಕಿದ ಕಾಲಧರ್ ಹಾಗೂ ಅವರಿಬ್ಬರ ಕಾವ್ಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗಲೇ.

ಹರಿಹರ ಭಕ್ತ ಕವಿ. ಅವನು ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ತೊಡಗುವ ವೇಳೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದ್ವಿತೀಯ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಶಿವಶರಣ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇತ್ತು. ವಚನಕಾರರ ಉಜ್ವ ವಾದ ಬದುಕು, ಅವರ ಭಕ್ತಿಯ ಉತ್ಕಟತೆ, ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ವಾದ ದಿಟ್ಟತನದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಅವರಿ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ ಶಿವಭಕ್ತರ ಚರಿತೆಗಳು—ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ತನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸದವಕಾಶ ತನ್ನ ಪಾಲಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹರಿಹರನು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂ ಆತ, ಶಿವನನ್ನು ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ, 'ಮನುಜ ಮೇಲೆ, ಸಾವವರಮೇಲೆ, ಕನಿಷ್ಠರಮೇಲೆ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ— ಎಂದು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡನು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸೋದರಳಿಯನೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯನೂ ಆದ ರಾಘವಾಂಕನ ಇದೇ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಪೇ ಹರಿಹರನಿಗೆ, ರಾಘವಾಂಕನು ಬರೆದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿ ಒಳಪಡದೆಹೋದದ್ದು ಅಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. " ತನ ಹಿಂದೆ ಶಿವಭಕ್ತರ ಕಥೆಗಳೂ, ವಚನಕಾರರ ಜೀವನವೂ ಉಜ್ವಲವಾ

ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಗಣಿಯಾಗಿರುವಾಗ 'ಮೃಡ ಕಥಾಕಥನ'ಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾಗುವಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಅಂದು ಕವಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವನ ಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯ ಎನ್ನುವ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಹರಿಹರನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವಾಗಿರುವಾಗ, ರಾಘವಾಂಕ ಅದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ 'ನರಪತಿ' ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವನೊಲಿದ ಮೇಲೆ ಲೌಕಿಕ ರಾಜ್ಯ ವೈಭವಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದವನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕಾವ್ಯ ಹರಿಹರನ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರೋಧವೆಂದೇ ತೋರಿದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ".[1]

ರಾಘವಾಂಕನು ತಾನು ಹರಿಹರನ 'ವರಸುತ' ಎಂದು ವಿನಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಆತ ಹರಿಹರನಷ್ಟೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಧರ್ಮದ ಕವಿ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಹರಿಹರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕಲು ಇಚ್ಛಿಸದೆ ಹರಿಹರನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾರಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಗಳು—ರಗಳೆ ಹಾಗೂ ಷಟ್ಪದಿ—ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹರಿಹರನು ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಚಂಪೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ರೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಂತನೋ, ಹಾಗೆಯೆ ರಾಘವಾಂಕನೂ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಹರಿಹರನಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ರಗಳೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಯಿತು. ಹರಿಹರನಂಥ ಕವಿ, ರಗಳೆ ಎಂಬ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೂರೆಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ತಾನು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ತನ್ನದೇ ಆದೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಿವೇಕ ರಾಘವಾಂಕನಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದ್ದು, ಆತನ ವಿವೇಚನಾಶೀಲತೆಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಹರನ 'ರೀತಿ'ಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲೊಲ್ಲದೆ, ರಾಘವಾಂಕ

---

1. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ : 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ರಾಘವಾಂಕ ಪ್ರತಿಭೆ'. ಪರಿಶೀಲನ. ಪು. 52 (ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ).

ಪಟ್ಟದಿಯನ್ನು ತನ್ನ 'ರೀತಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪಟ್ಟದೀ ಪರಂಪರೆ
ಆದ್ಯನಾದನು. ಹರಿಹರನನ್ನು 'ರೀತಿ'ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸಲೊಲ್ಲ
ಹೋದದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, 'ವಸ್ತು'ವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ತಾನು ಹರಿಹರನ
ಅನುಸರಿಸಲೊಲ್ಲೆನೆಂಬ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ದ ರಚನೆ
ಮೂಲಕ ರಾಘವಾಂಕನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಹರನು ಶಿವಶರಣರನ
ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ 'ವಸ್ತು'ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾವ್ಯಸರ್ಗ
ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ರಾಘವಾಂಕ ವೇದಪುರಾಣ ಇತಿಹಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಕಿ
ದೊರೆಯಾಗಿ ಹರಿದುಬಂದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ
ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಹರಿಹರನ ಶಿವಶರಣರಂತೆ, ರಾಘವಾಂಕ
ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ನೇರವಾಗಿ ಕೈಲಾಸದಿಂದ—ಅಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಪವದೊ
ತಪ್ಪನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು. ಶಾಪದಿಂದಲೋ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೊ
ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಇಳಿದುಬಂದವನಲ್ಲ; ಹರಿಹರನ ಶಿವಶರಣರಂತೆ ಶಿವಭಕ್ತಿ
ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೊ, ಶಿವಸಮಯದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೋ, ಪರಸಮಯದ ದಮನಕ್ಕೊ
ಉದ್ಯುಕ್ತನಾದವನಲ್ಲ. ಅವನು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಸತ್ಯಸಾ
ಯಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿದವನು. ಹರಿಹರನ ಶಿವಶರಣರಂತೆ, ಶಿವನೊ
ಮೇಲೆ, ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದವನಲ್ಲ, ಮತ್ತೆ ಈ ನೆಲದ ಮೇ
ನಿಂತವನು. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಬದುಕು, ಹರಿಹರನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಶಿವಶರಣ
ಬದುಕಿಗಿಂತ ಕಡಮೆಯದೇನೂ ಅಲ್ಲ. 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ವನ್ನು ಬ
ದ್ದರಿಂದ, ರಾಘವಾಂಕನು ಹರಿಹರನ ಪರಂಪರೆಗಾಗಲಿ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ
ಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಪಚಾರಮಾಡಿದಂತೇನೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ವಸ್ತು'
ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ರಾಘವಾ
ನಿಂತದ್ದು ಹರಿಹರನ ಅಥವಾ ಹರಿಹರ ಪರಂಪರೆಯ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಭಟ
ಪಾತ್ರವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ 'ರೀತಿ'ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಘವಾ
ಹರಿಹರ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಂತರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ: ಆ
ಅಂದಿನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಧೋರಣೆಯಿಂದಲೇ ರಾಘವಾಂಕ ಬ
ಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೆ ಹರಿಹರ—ರಾಘವಾ
ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಕವಿಯಾದವನು ತಾನು ಯಾವ ಮ

ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೋ, ಆ ಮತ-ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ನೀಡಬೇಕೆಂಬುದೆ, ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಧೋರಣೆ. 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ' ಈ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ರಚನೆಯಂತೆ ತೋರಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಅಂತೂ ಒಂದು ಮತಧರ್ಮದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ, ಮತ-ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನ ತನ್ನ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ಸಂಗತಿ"[2] ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕರ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯು ದಂತಕಥೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ದಂತಕಥೆಯು, ರಾಘವಾಂಕನು 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯವ ಮುರಿದು', 'ಶೈವಕೃತಿ ಪಂಚಕ'ಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಮರಳಿ ತನ್ನ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಪಡೆದ— ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ದಿಂದ ಹರಿಹರ ಪರಂಪರೆಯ ಆಗ್ರಹಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ ರಾಘವಾಂಕ, 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯವ ಮುರಿದು', ಎಂದರೆ ಆ ಬಗೆಯ ಕಥಾರಚನೆಯನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿ, ಹರಿಹರನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣ, ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತ್ರೆ, ವೀರೇಶ ಚರಿತೆ—ಇತ್ಯಾದಿ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಬರೆದು, ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ಹರಿಹರನ ಹಾಗೂ ಅಂದಿನ ಭಕ್ತಾದಿ ಸಹೃದಯರ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನೂ, ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ ಮರಳಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡನು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ರಾಘವಾಂಕ ತಾನು 'ರೀತಿ'ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದರೂ, ಅನಂತರ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾಣ, ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ, ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹರಿಹರನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಶರಣಾಗಿ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ವನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೂ, ಇನ್ನುಳಿದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೂ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ "ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ವೀರಶೈವ

---

2. ಅದೇ, ಪು. 55.

ಕವಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ- ಬರೆ
ಕವಿ ವೀರಶೈವನೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮರೆತರೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾ
ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತ್ರೆ, ವೀರೇಶ ಚರಿತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ವೀರಶೈ
ಕವಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದವುಗಳು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತವೆ—ಒಂದು ವೇಳೆ ಬರೆ
ಕವಿ ಯಾರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೂ, ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅ
ಮತಧರ್ಮದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದವುಗಳಾಗಿವೆ."[3] 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್
ವನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ, ತಾನು ಈ ಕೃತಿ
ಮೂಲಕ ಹರಿಹರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವ, ಮತ-ಧಮ
ಪ್ರಸಾರದ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರದೆ, ತನ್ನ ಮತ-ಧರ್ಮದ ಮಿತಿ
ಮೀರಿದ ಬೇರೊಂದು ವಿಶ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸು
ಉದ್ದೇಶವೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಲೆ "ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾಣ, ಸೋಮ
ನಾಥ ಚರಿತೆ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತಾಂಶಗಳು ವಿರ
ವಾಗಿಯೂ, ಕಾವ್ಯಾಂಶಗಳು ನಿಬಿಡವಾಗಿಯೂ ಇವೆ"[4] ಎನ್ನುವುದು. ಒ
ನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಧರ್ಮದ ರಾಘವಾಂಕನ ಕವಿಪ್ರಜ್ಞೆ, ತನ್ನ ಕಾಲ
ಮತ-ಧರ್ಮದ ಸೆಳವಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮತ-ಧರ್ಮ
ಪ್ರಸಾರದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾ
ತೆಂಬುದನ್ನು, ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ 'ದಂತಕಥೆ' ಸಂಕೇತಿಸುವುದ
ಜತೆಗೆ, ರಾಘವಾಂಕ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಬರೆದು, ಅನಂತ
'ಶೈವಕೃತಿಪಂಚಕ'ಗಳನ್ನು ಬರೆದನೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ*

3. ಅಲ್ಲೇ: ಪು. 55

4. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯಸಂಗ್ರಹ: ಪೀಠಿಕೆ. XXIII: ಸಂ: [illegible]
ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ.

* ರಾಘವಾಂಕ, ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತೆ, ವೀರೇಶ ಚರಿತೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾ
ಗಳನ್ನು ಬರೆದ ನಂತರವೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂದು ಪ್ರೊ. ಎ.ಆರ
ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು (ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯಸಂಗ್ರಹದ ಪೀಠಿಕೆ) ಮತ್ತು ಡಾ. ಆರ್.
ಹಿರೇಮಠ ಅವರೂ (ಮಹಾ ಕವಿ ರಾಘವಾಂಕ: ಪು 5) ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾ
ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'
ರಾಘವಾಂಕನ ಮೊದಲ ಕೃತಿ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ
[illegible] ನಂತರದ ಕವಿಗಳ ಆಧಾರವೂ ಇದೆ.

೨

ರಾಘವಾಂಕನ ಪ್ರಥಮ ಕೃತಿಯಾದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕೃತಿ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದು, ದಿವಂಗತ ಶ್ರೀ ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವ 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ'ವನ್ನು ಓದಿದಾಗ: ಮೂಲಕಾವ್ಯವನ್ನ ಇಡಿಯಾಗಿ ಓದಿದಾಗ ಅಲ್ಲ. 'ಸಂಗ್ರಹ'ಗಳಲ್ಲಿ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಕಂಡು, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕಿಡಿ-ಬೂದಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಈ ಲಕ್ಷಣ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನೆ ಕುರಿತ ಮಾತಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಎಷ್ಟೋ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಸ್ಥಲಗಳಷ್ಟು ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಓದಿ ಮುಗಿಸುವುದೇ ಪ್ರಯಾಸದ ಕೆಲಸ. ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಲದ ವಸಿಷ್ಠ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರ ವಾಗ್ವಾದದ ನಾಟ್ಯಮಯ ಸಂದರ್ಭ ಒಂದಷ್ಟು ಲವಲವಿಕೆಯನ್ನೂ, ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾವ್ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಭರವಸೆಯನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಾದರೂ, ಮತ್ತೆ ಈ ಭರವಸೆ ನಿಜವಾಗಲು ಶುರುವಾಗುವುದು ಏಳನೆಯ ಸ್ಥಲದಿಂದಲೇ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಸುಬಿನ ದಾರಿ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಪದ್ಯ, 'ಶ್ರೀಪತಿಗೆ ಸೊಬಗನ್ ಉಡುಪತಿಗೆ ಶಾಂತಿಯನು.........' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಪಂಪಾಪತಿಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಪದ್ಯ,* ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಪೂರ್ವವಾದ ದೇವತಾಸ್ತುತಿ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಭಾಷೆಯ ಬೀಸು, ಭಾವನೆಯ ಮಹೋನ್ನತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಯದ ಸೊಗಸನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯವನ್ನೋದಿದ ಕೂಡಲೇ ಮುಗ್ಗರಿಸಿಬಿದ್ದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ.

---

* ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಪಂಡಿತ ಎನ್. ಬಸಪ್ಪ ಅವರಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾದ 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ದಿಂದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಪದ್ಯ ಮಹತ್ತಾದ ಅನುಭವದೆಡೆಗೆ ಎತ್ತಿ
ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಮನಸ್ಸನ್ನು, ಅದರ ಮುಂದಿನ, ಮುಂದುವರಿದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ
ಪದ್ಯ "ಜಡೆಯಿಡುಕುಜೀಡೆಯೆಡೆಯೊಳಡಿಯಿಡುವಕಡಲತಡಿವಿಡಿದುಡುಗ
ದೊಡೆಯು" ಎಂಬ ಡಕಾರ ಪ್ರಾಸದ ಕೊಳ್ಳದೊಳಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಹಾಕುತ್ತದೆ
ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಿಂದ ಮುಂದುವರಿದ ಕವಿಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಮುಂದಿ
ನಾಲ್ಕೈದು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಸ ಚಮತ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪಾಪತಿಯನ್ನು
ಮೆಚ್ಚಿಸುವ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ರಾಘವಾಂಕ
ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆ, ಕುಕವಿನಿಂದೆ, ಸ್ವಕಾವ್ಯದ ಅಗ್ಗಳಿಕೆ, ಅಕ್ಷರಡಂಬರ
ಸಮುದ್ರವರ್ಣನೆ, ಸಮುದ್ರದ ನಡುವಣ ವಸುಧೆ, ಅದರೊಳಗಣ ಲಾ
ದೇಶ, ಅಯೋಧ್ಯಾನಗರದ ಹೊರವಳಯದ ದುರ್ಗ, ಸಕಲಗುಣ ಸಂಪನ್ನ
ರಾದ ರಾಜ—ರಾಣಿ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ—ಚಂದ್ರಮತಿಯರ ವರ್ಣನೆ, ವಸಂ
ವರ್ಣನೆ, ವನವಿಹಾರ, ಪುಷ್ಪಾಪಚಯ, ಜಲಕ್ರೀಡೆ, ಚಂದ್ರಿಕಾವಿಹಾರ, ಸೂ
ಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಸಂಚಾರ, ಆಮೇಲೆ ಬೇಟೆ, ಕಾಡು
ಋಷ್ಯಾಶ್ರಮದ ವರ್ಣನೆ—ಇಷ್ಟನ್ನು ದಾಟಬೇಕಾದರೆ ಸಾಕು ಸಾಕಾ
ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕಥೆ ಬೇಟೆಯ ವರ್ಣನೆಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾ
ಮಿತ್ರನ ಆಶ್ರಮದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೆ ನಿಂತಾಗ, ಗಾಣಗಾತಿಯ
ಗೆಜ್ಜೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಸದ್ದಿನಿಂದ ಒಂದು ಹೊಸ ತಿರುವು ಬರುವತನಕ ಇ
ಬರವಣಿಗೆ 'ರಾಘವಾಂಕ ಪಂಡಿತ'ನದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರಯುಗ
ಕವಿಯಾದ ರಾಘವಾಂಕನೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಕಾಸುರನ ಬಂಡಿಗೆ ಕೂ
ಟ್ಟುವ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪಾಕಶಾಲೆಯ ಬಾಣಸಿಗನಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಏಳನೆಯ
ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಗಾಣಗಾತಿಯರ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದ
ಆವೇಶ ಬರುತ್ತದೆ; ರಾಘವಾಂಕನ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಕಾವೇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂ
ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕಥೆ ಬಾದೆಯಿಂದ ಬಂದೆಗೆ ನೆಗೆದು ಬೆಳ್ಳಂಗೆಡೆವ ಪಂಪಾತೀರ
ತುಂಗಭದ್ರೆಯ ಹೊನಲು. ಮೊದಲ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ, ಎರಡನೆಯ
ಸ್ಥಲದ ವಸಿಷ್ಠ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರ ಸಂವಾದ ಸಂದರ್ಭದ ಹಸುದಾನವನ
ಬಿಟ್ಟರೆ, ಉಳಿದದ್ದು ನಿಃಸ್ಪೃತೆಯ ಹರಹು. ಮೊದಲ ಆರು ಸ್ಥಲಗ
ತೂಕವೆ ಒಂದಾದರೆ, ಮತ್ತಿನ ಎಂಟು ಸ್ಥಲಗಳ ತೂಕವೇ ಬೇರೊಂದಾಗಿ

ಮೊದಲ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ನೀರುನೀರಾದ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆ, ಮುಂದಿನ ಎಂಟು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಹರಳುಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದಾಗ, "ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ರಾಘವಾಂಕನ ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. " ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಹೆಗ್ಗುರುತೆಂದರೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ. ಅವನ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷಗಳೆಲ್ಲ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೇಳಗೊಂಡಿವೆ "[5]— ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಜ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

೩

ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಕಥೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆದದ್ದು : ವೇದ ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದುಬಂದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ವೃತ್ತಾಂತ ರಾಘವಾಂಕನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೊಗಸಾದ ನಾಟಕ-ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ : ಒಂದು, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ತಂದೆಯಾದ ಸತ್ಯವ್ರತನ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಮನೆತನದ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪ್ರಭಾವ ; ಇನ್ನೊಂದು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವನ ಮನೆತನದ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ವಸಿಷ್ಠನ ಪ್ರಭಾವ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ತನಗೆ ಮಗನಾದರೆ ವರುಣನಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವುದಾಗಿ ಮಾತು ಕೊಟ್ಟು, ಅದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಯೂ, ಮತ್ತು ಶುನಶ್ಶೇಫನ ವೃತ್ತಾಂತವೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಉಗ್ರ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ಸತ್ಯಸಂಧನಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡ ವೃತ್ತಾಂತ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ದೇಶ-ಕೋಶಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟದ್ದು ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಸಾಂಖ್ಯಾಯನ ಶ್ರೌತಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ವಾಯು ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ : ಅವುಗಳಿಂದ ಈಚಿನವುಗಳಾದ ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯ

---

5 ಡಾ. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. 183.

ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣ, ದೇ
ಭಾಗವತ ಮತ್ತು ಚಂಡಕೌಶಿಕ ನಾಟಕ — ಇವು ಮುಖ್ಯವಾದುವು
ರಾಘವಾಂಕ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಈ ವೇದ ಪುರಾಣ
ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನಲೆ ಇದ್ದರೂ, ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ, ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನ ಚಂಡಕೌಶಿ
ನಾಟಕ, ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ದೇವೀ ಭಾಗವತ ಇವು ಮುಖ
ವಾದ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯ ಹಿಂದಿನ ಆಕರಗಳಿ
ಸಂಪೂರ್ಣ ಋಣಿಯಾಗದೆ, ರಾಘವಾಂಕನ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಗಣಿಯಾ
ರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೃಷ್ಟಿ
ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಕಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು
ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ರಾಘ
ವಾಂಕನ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಹರಿ
ಕೊಂಡು ಬಂದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ವೃತ್ತಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಮುಖ
ವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವು: ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ಹುಟ್ಟು ಸತ್ಯವಂತನೆ
ಅವನ ಸತ್ಯ ನಿಷ್ಠೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಅವನಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದದು
ಆಕಸ್ಮಿಕವೆ? ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಡಲ
ಕಾರಣವೇನು? ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ರಾಜ್ಯ ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ
ಒಪ್ಪಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದು ಹೇಗೆ? ವಸಿಷ್ಠ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ
ಸ್ಪರ್ಧೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವೊ ಆಕಸ್ಮಿಕವೊ, ಅಥವಾ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಸತ್ಯ ಪರೀ
ಗಾಗಿಯೆ ಏರ್ಪಟ್ಟದ್ದೊ? ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರಾಘವಾಂಕನು ತನ
ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸ
ವುದರ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ರಾಘವಾಂಕನ ಪ್ರಕಾರ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಸತ್ಯವಂತನೆಂದೇನು
ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಮಗನಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಂಬಲಿಸಿ, ಮಗನಾದರೆ ವರುಣ
ನಿಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದೂ ಹರಕೆಕೊಂಡು, ಅನಂತರ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿ
ಮೇಲೆ ಪುತ್ರವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಹಿಂದೆ ವರುಣನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತನ
ನಡೆಯಿಸಲೊಲ್ಲದೆ ಮಗನನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು ವರುಣನ ಶಾಪದಿಂದ ಬಂ

ಜಲೋದರದ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಯಜ್ಞಮಾಡಿ ಅಜೀಗರ್ತಮುನಿಯ ಮಗನಾದ ಶುನಶ್ಶೇಫನನ್ನು ಯಾಗ ಪಶುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು — ರಾಘವಾಂಕ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ರಾಘವಾಂಕ ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯನಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ, ಕೊಟ್ಟ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪಿನಡೆದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಯಾವಾಗ ಗೃಹೀತವಾಯಿತೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಎಲ್ಲೂ - ಹಿಂದಿನ ಆಕರಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ರಾಘವಾಂಕನಲ್ಲಾಗಲಿ – ವಿವರಣೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಘವಾಂಕ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಂತ ಸತ್ಯವಂಥ ಮೂರು ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ವಸಿಷ್ಠರ ಬಾಯಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯಾರಂಭ ದಲ್ಲಿಯೆ ಆಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಎಂದೂ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ರಾಘವಾಂಕ ಚಿತ್ರಿಸದೆ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪೂರ್ವ ವೃತ್ತಾಂತ ದಿಂದ, ಆತ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾರ ಮೌಲ್ಯ ನಿಷ್ಠೆಯೂ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಾನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪ ಮೊಳೆತು ಬಲಿತು, ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಆತ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಬದುಕುವುದರ ಮೂಲಕ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪಾಲಿಗೆ 'ಸತ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು, ತಾನು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಎಂದೋ ಅನ್ನಿಸಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಅವನ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ, ಎಂಥ ಕಷ್ಟಕ್ಕೂ ಜಗ್ಗದೆ, ಅಚಲವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಷ್ಟೂ ಅವನ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆಯ ಹೊನ್ನು ಹೊಳೆಯತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಸತ್ಯ' ಎಂದರೆ, ಸುಳ್ಳಾಡದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಕೊಟ್ಟ ಮಾತನ್ನು ಎಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮುರಿಯದೆ ನಡೆಯುವುದು– ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಮುನ್ನ, ಸತ್ಯಕ್ಕೆ --ಎಂದರೆ ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪಾಲಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ

ಯಾವ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತೋ ಏನೋ. ಆದರೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ಬಂದಮೇಲೆ ಅದ
ಅವನಿಂದ ಒಂದು 'ಬೆಲೆ'ಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತೆನ್ನಬೇಕು. ರಾಘವಾಂಕ ಇ
ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ರಾಘವಾಂಕ
ಪ್ರಕಾರ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಸಾಲವನ್ನು ತಾನು ರಾಜ್ಯಭ್ರಷ್ಟನಾದರೂ, ಕೊಟ
ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸತಿ ಸುತರನ್ನೂ, ತನ್ನನ್ನೂ ಮಾರಿ ತೀರಿಸಿ, ಆಡಿ
ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪದಂತೆ ನಡೆಯುವಲ್ಲಿ, ಅನಂತರ ವೀರಬಾಹುಕನಿಗೆ ಆಳಾ
ಅವನಿಗೆ ಮಾತುಕೊಟ್ಟಂತೆ ಎಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠನಾ
ನಡೆಯುವಲ್ಲಿ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಸತ್ಯನಿಲ್ಪ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ
ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಾಘವಾಂ
ಗಾಣಗಾತಿಯರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಅನಂತರ ಅದು ಅವನ ಮುಂದಿ
ಕಷ್ಟಪರಂಪರೆಗೆ ಹೇಗೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾ
ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡನಂತರ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ತಾನು ಮುನಿಗೆ ಕೊಟ
ಮಾತನ್ನು, ನಡೆಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ, ಕೊಟ್ಟ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪದಿರುವುದು ಹೇ
ಎಂಬ ಚಿಂತೆ ಆವರಿಸಿದರೂ, ಏನೇ ಆಗಲಿ ತಾನು ಆಡಿದ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪ
ನಡೆಯುವುದೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಕಲ್ಪ ಬಲಿಯುತ್ತದೆ. "ಯಾವುದ
ಯಾವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಣಿಸುತ್ತಾನೊ ಅದಕ್ಕಾ
ಅವನು ಸರ್ವಥಾ ದುಡಿಯಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೌಲ್ಯ ಅವನಿಗೆ ಆದ
ಅತ್ಯಧಿಕ."[6] ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ, ರಾಜ್ಯಸಮಸ್ತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು
ಆತನಿಗೆ, 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬುದು ಆದ್ಯವೂ ಅತ್ಯಧಿಕವೂ ಆದ ಮೌಲ್ಯದಂ
ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅನಾಮಿಕನಾದ ವೀರಬಾಹುವಿಗೆ ಮಾ
ಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದರೂ 'ಕೌಶಿಕ ಮುನೀಶ್ವರ ಮೊದಲು, ಅನ
ಮಿಕಂ ಕಡೆ, ಸಮಸ್ತರ ಮನಕೆ ಸತ್ಯನೆನಿಸುವೆನು '(ಹ. ಚ. ಕಾ. ೧೧-೨
ಎಂಬ ನಿಷ್ಠೆಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾನು, ತನ್ನ ಸತಿ ಚಂದ್ರಮತಿ ಇಬ್ಬರ
ಒಂದಾಗಿ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ 'ಅಪ್ರತೀಕಾರ' ಮನೆ
ಧರ್ಮವನ್ನೂ ತಾಳಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸತ್ಯಸಾಧನೆಯ ಸಂಕಟದ ದಾರಿಯನ

6, ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ಪು. 22.

ತುಳಿದು, ಶಿವದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಹಚ್ಚಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ರಾಘವಾಂಕ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಸಿಷ್ಠ-ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಇವರ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದಷ್ಟು ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಮೊದಲು ಈ ಋಷಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾ 'ಒಡಲನಾವರಿಸಿದಂಗೋಪಾಂಗ ಸಂಕುಳದ ನಡುವೆ ನಯನ ದ್ವಯಂಗಳುಂ' (ಹ. ಚ. ಕಾ. ೨-೫) ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಕಣ್ಣುಗಳೆರಡಾದರೂ ಕಾಣ್ಕೆ ಎರಡಲ್ಲ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ, ಮುಂದೆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರವನ್ನು, ಹಲವರು ಭಾವಿಸುವಂತೆ 'ಖಳನಾಯಕ'ನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಚಂದ್ರಮತಿಯ ಪಾತ್ರ ಒಂದೇ ತುಂಬಸೊಗಸಾದದ್ದು-ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ. ಉಳಿದ ಯಾವ ಪಾತ್ರವೂ ಇಷ್ಟು ತುಂಬಿಕೊಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ರಾಘವಾಂಕ ಹಿಂದಿನ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಗಾಣಗಿತ್ತಿಯರ ಪ್ರಸಂಗ ರಾಘವಾಂಕನ ಸ್ವಂತ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹಿಂದೆಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ ನಕ್ಷತ್ರಕನ ಪಾತ್ರದ ನಿರ್ಮಾಣ, ರಾಘವಾಂಕನ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾಶೀರಾಜನ ಮಗುವಿನ ಕೊಲೆಯ ಸಂದರ್ಭ, ಚಂದ್ರಮತಿಯ ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿಯಲು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ಸಿದ್ಧನಾಗಿ 'ಹೊಡೆದ ಕಡುಗದ ಬಾಯ ಕಡೆಯ ಹೊಡೆಗಳನಾಂತು, ಮಡದಿಯೆಡೆಗೊರಳ ನಡುವೆ' (ಹ. ಚ. ಕಾ. ೧೩-೧೯) ಮೃಡಮೂರ್ತಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದದ್ದು, ರಾಘವಾಂಕನ ಸ್ವಂತ ನಿರ್ಮಿತಿ. ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ತನ್ನ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಮಮತೆಯ ನಂಟನ್ನು ಕಡಿದೊಗೆಯಲು ಸಿದ್ಧನಾದಾಗಲೇ, ಸತ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಯಿತೆಂಬ ತತ್ವಧ್ವನಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ರಾಘವಾಂಕ ತನಗೆ ದೊರೆತ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕಡೆಯತನಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು, ಕಥೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನೇ ಮೊದಲಿಗ

ನಾಗಿದ್ದಾನೆ. "ರಾಘವಾಂಕನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಆಕರಗಳೊಡನೆ ಇದ
ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾ
ದೊರೆಯದ ನೂತನ ಸನ್ನಿವೇಶಸೃಷ್ಟಿ, ಕೃತಿಬಂಧ ಇಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬು
ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿ."[7]

೪

ಹರಿಹರನ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಂತು, ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ರೀ
ಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದೊಂದು ವಿನೂತನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ
ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡ ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ
ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸು
ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದಿತೇ ಹೊರತು, 'ಮೃಡ ಕಥಾಕಥನ'ಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾಗು
ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಶಿವಮಹಿಮೆ ಹಾಗೂ ಶಿವಭ
ಯನ್ನು ಹರಿಹರನಂತೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿ
ಆದರೂ ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾವ್ಯ, ಹರಿಹರನದ್ದರಂತೆ ಅಪ್ಪಟ ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯವ
ವಾದರೂ, ಹರಿಹರನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊರತಾದುದೇನೂ ಅ
ರಾಘವಾಂಕನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನೂ ಶಿವಭಕ್ತನೇ. ಆದರೆ ಅವನು ಹರಿಹ
ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿರುವ ಶಿವಶರಣರಂತೆ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂ
ಮತ್ತೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ, ಶಿವಸಂಕಲ್ಪದ ಕೀಲುಕೊಟ್ಟ ಗೊಂಬೆ ಅ
ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪಾಲಿಗೆ ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಶಿವ, ಶಿವ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯ. ಹರಿ
ನಲ್ಲಾದರೋ ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ 'ಶಿವ' ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಿ
ವಾದ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿ; ಆದರೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಬದು
ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ: ಮೊದಮೊದಲು ಅಮೂರ್ತವಾದ ತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಕಂಡದ
ಬರಬರುತ್ತಾ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಬದುಕಿನ ಶುದ್ಧವಾದ ಮ
ಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂ
ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ '
ನೆಂಬುದೇ ಸತ್ಯ, ಸತ್ಯವೆಂಬುದೆ ಹರನು'—ಎಂಬ ಮುಕ್ತಾಯದ ಘೋ

7. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. 183

ವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ಹರಿಹರನ ಶಿವಶರಣರಂತೆ ಶಿವನೊಲಿದ ಮೇಲೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ, ಮತ್ತೆ ಈ ರಾಜ್ಯಕೋಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ, ಅವನು ಹರಿಹರನ ಶಿವಶರಣರಿಗಿಂತ ಕಿರಿಯನಾದವನು ಎಂಬ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಹರಿಹರನ ಪರಂಪರೆ ಎತ್ತಿದಂತೆ, ಒಂದೆ ನಾವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ದಂತಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಿವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲಿದ್ದರೇನು, ಅವನು ಪೂಜ್ಯನೇ—ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಹರಿಹರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಳೆಯದೆ ಹೋದದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಇದೇನೇ ಇರಲಿ ರಾಘವಾಂಕನ 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ' ಹರಿಹರನಿಗಾಗಲಿ ಅವನಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ವಚನಕಾರರಿಗಾಗಲಿ ಖಂಡಿತ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಘವಾಂಕ ತಾನು ವಚನಕಾರರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದವನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ದ ಮೂಲಕ ಖಚಿತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತ್ರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಇನ್ನೂ ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ, ಅವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದ 'ಹೊಲೆತನ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನೂ, ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ ರಾಘವಾಂಕನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ' ರಾಘವಾಂಕನ ಇತರ ಕೃತಿಗಳಂತೆ 'ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯ' ಅಲ್ಲ, ಎಂದು ಅನ್ನಿಸಿದರೂ, ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಬಂದ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸದೆ ಇರದು. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಈ ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೆ ಈಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ತನಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ' ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು. ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗಗಳ 'ಆತ್ಮಸಂಗ'ವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು, ದೈವೀಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ

ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಕಳಕಳಿ
ಯನ್ನುಳ್ಳ ವಚನಕಾರರು, ಮನುಷ್ಯನ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ
ವಿಶೇಷವಾದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರು. 'ಕಳಬೇಡ, ಕೊಲಬೇಡ ಹುಸಿಯ
ನುಡಿಯಲು ಬೇಡ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, 'ನುಡಿವಠೆ ಲಿಂಗ ಮೆಚ್ಚಿ
ಅಹುದೆನಬೇಕು', 'ನುಡಿಯೊಳಗಾಗಿ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯ
ನೆಂತೊಲಿವನಯ್ಯ'—ಎನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಒಂದು
ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಾವು ನಂಬಿದ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ಎಂ
ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ, ಕೃತಿರೂಪದಲ್ಲಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪ
'ಅಂಜಿದರಾಗದು, ಅಳುಕಿದರಾಗದು'—ಎಂಬ ಧೈರ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನು
ನೋಡಿದರೆ, ರಾಘವಾಂಕನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸತ್
ನಿಷ್ಠೆ, ಶಿವಭಕ್ತಿ, ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ಮನೋಧರ್ಮ— ಎಲ್ಲವೂ ಬಸವಣ್ಣನ
ರಂತಹ ಶರಣರ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದಲೂ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರಬಹುದೆನ್ನಲ
ಅವಕಾಶವಿದೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ವಚನಕಾರರಂತೆಯೆ, ಈ
ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವನ್ನು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕಷ್ಟ
ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳ 'ಕಡಿಹಕ್ಕೆ ಬಡಿಹಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ' ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲು
ಬೆಲೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡವನು. ಹೀಗಾಗಿ ಶಿವಶರಣರ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ
ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕಲ್ಪಗಳು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿ
ಭವಿಸಿವೆ.

ವಚನಕಾರರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೊಲೆತನಕ್ಕೆ
ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೊಲೆತನ
ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ವಚನಕಾರರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ
ಯಾರು ಹೊಲೆಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಕೊಲ್ಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ, ಹೊಲಸ
ತಿಂಬವನೇ ಹೊಲೆಯ......ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸು
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರೇ ಕುಲಜರು' ಎನ್ನುವುದು ಉತ್ತರ. ಈ ಧರ್ಮ
ಕೇವಲ ಆತ್ಮಗುಣವನ್ನೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು, ಜಾತಿ ಎನ್ನು
ವುದು ಕೇವಲ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ, ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ, 'ಸಕಲ ಜೀವ

ಕ್ತರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವ' ಸದವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು 'ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರೆಲ್ಲರನು ಒಂದೇ ಎಂಬೆ' ವನ್ನುವ ಸಮಾನತಾ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿತು. ಈ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೆ ರಾಘವಾಂಕ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಹೊಲೆತನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರಾಘವಾಂಕ ತನ್ನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅವನು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿರುವ ರೀತಿ, ವಚನಕಾರರ ರೀತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿ, ಈ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದದ್ದು. ಹೊಸ ಧರ್ಮವೊಂದರ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ, ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟ ವಚನಕಾರರು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ 'ಹೊಲೆಯ' ಎಂಬ ಒಂದು ವರ್ಗವೇ ಇರಕೂಡದು, ಅಂಥದೊಂದು ವರ್ಗ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಕವಿಯಾದ ರಾಘವಾಂಕನು 'ಹೊಲೆಯ' 'ಹೊಲೆತನ'ಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು, ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ — ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ 'ಹೊಲೆಯ' 'ಹೊಲೆತನ' ಇವು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರವನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆತ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಅತಿಹುಸಿವ ಯತಿ ಹೊಲೆಯ, ಹುಸಿಯದಿಹ ಹೊಲೆಯ ಉನ್ನತಯತಿವರನು' (14–10) ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸಿದ್ದಾನೆ ಇದು ಬಹು ಸೊಗಸಾದ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಸನ್ಯಾಸಿಯೇ ಆಗಿರಬಹುದು, ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂಥ 'ಯತಿ', 'ಅತಿ ಹುಸಿ'ದರೆ–ಎಂದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಅಸತ್ಯವಾದ ಬಾಳನ್ನು ಬಾಳಿದರೆ, ಅವನು ಹೊಲೆಯ : ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಹೊಲೆಯನ ಕುಲದಲ್ಲಿಯೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಅಂಥವನು ಹುಸಿಯದೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಬಾಳನ್ನು

ಬಾಳಿದರೆ ಅವನು 'ಉನ್ನತಿಯುತಿವರನು'–ಎಂಬ ತತ್ತ್ವ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂ
ಸಮುಯೋಚಿತವಾಗಿ ಘೋಷಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಹುಸಿಯದಿಹ ಹೊಲೆಯ
ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ
ಹೊಲೆಯನ ಸೇವಕನಾಗಿ ಹೊಲೆಯನೇ ಎನ್ನುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗಿಳಿದರೂ 'ಹು
ಯದೆ' ಬದುಕಿದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ 'ಉನ್ನತಯುತಿವರ
ಎಂಬುದು ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹರಿಶ್ಚಂ
ಹೊಲೆಯನ ಸೇವಕನಾಗಿದ್ದನೇ ಹೊರತು ರಾಘವಾಂಕನ ಹೇಳಿಕೆಯಂ
'ಹುಸಿಯದಿಹ ಹೊಲೆಯ'ನೇನೂ ಅಲ್ಲ* ಇದರಿಂದ ಹೊರಡುವ ಅರ್ಥ
ವೆಂದರೆ, ಹೊಲೆತನ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ : ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು
'ಮುನಿಗೆ ಹೊಲೆ ಯಾವುದು ?'–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು 'ಅ
ಕೋಪ ಬದ್ಧದ್ವೇಷ, ಅನಿಮಿತ್ತ ವೈರ' ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ಅವರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ
ರಾಗಿ' ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರಸಂಭವೆಯರಾದ ಗಾಣರಾಣಿಯರು 'ಹೊಲತಿ'ಯ
ರಾದರು–ಎಂದು ರಾಘವಾಂಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ 'ಅತಿಕೋಪ
ಬದ್ಧದ್ವೇಷ, ಅನಿಮಿತ್ತವೈರ' ಇತ್ಯಾದಿ ತಾಮಸ ಗುಣಗಳಿದ್ದ ಪಕ್ಷದ
ಅವನು ಮುನಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ಅವನ ಹೊಲೆತನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬು
ಇಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥ.

ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಹೊಲೆಯರನ
ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ : ಒಂದು, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಹೊಲೆಯನಾದ ವೀರಬಾಹುಕ
ಎರಡು, ಋಷಿಯೊಬ್ಬನ ಅಂತರಂಗದ ತಾಮಸಗುಣಗಳಿಂದ ಉದ್ಭವಿ
ರಾದ ಗಾಣಗಾತಿಯರು : ಮೂರು, ಸತ್ಕುಲ ಪ್ರಸೂತನಾದರೂ ಅನಿವಾ
ವಾಗಿ 'ಹೊಲೆಯ'ನಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ. ಗಾಣಗಾತಿಯರ
ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಂಥ ಋಷಿಯ ಕನ್ಯೆಯರಾದರೂ ಆತನ ತಾಮಸಗುಣಗಳಿಂ

---

*ಈ ಮಾತಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ 'ಹೊಲೆಯ' ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನೂ ಸತ್ಯವಂತ[illegible]
ಬದುಕಿದರೆ 'ಉನ್ನತಯುತಿವರನು'[illegible] ಆರ್ಥವನ್ನು [illegible]
ರಾಘವಾಂಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ [illegible] ಇತ್ಯ[illegible] ನಮ್ಮ [illegible] ಪಾತ್ರ[illegible]
ದಿದೆ. [illegible]
[illegible] ಶಿವಭಕ್ತರ ನೆಲೆಗೆ [illegible] ಇಲ್ಲಿ [illegible].

ಹುಟ್ಟಿ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಂಥ ಸತ್ಯವಂತನನ್ನು ಹಾದಿಗೆಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ನಿಯುಕ್ತರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು 'ಹೊಲತಿ'ಯರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಗಾಯನ–ನರ್ತನಕಲಾಕೌಶಲ್ಯದಿಂದ, ತಮ್ಮ ವಾಗ್ವಿಲಾಸಗಳಿಂದ, 'ಹೊಲೆಯ'ರೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವರು, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ತಮ್ಮ ಗಾಯನದಿಂದ ಸಂತೋಷ ಪಡಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸುಪ್ರೀತನಾದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ಬಹುಮಾನ ಕೊಡಲು ಹೊರಟಾಗ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಚಕ್ರವರ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾದ ಮುತ್ತಿನ ಸತ್ತಿಗೆ ಯನ್ನೆ ಕೇಳುವುದು ಧೂರ್ತತನವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಶ್ವೇತ ಛತ್ರಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅನಂತರ ದುಂಬಾಲು ಬಿದ್ದು ಅದರ ಕೆಳಕ್ಕೇ ನುಸುಳಿ ಬರುವ, ಗಂಡನಾಗೆಂದು ಪೀಡಿಸುವ ಈ ವರ್ತನೆ, ದುರುದ್ದೇಶಪೂರಿತ ವಾದದ್ದು ಅಥವಾ ಹೊಲೆತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪ ಬಹುದು. ಆದರೆ, ವೀರಬಾಹುಕನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊಲೆಯ ನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನೆಂಬಂತೆ ಅವನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವನು ಕಾರೊಡಲ, ಕೆಂಗಣ್ಣ, ಕುಡಿದು ಕೊಬ್ಬಿದ ಬಸುಱಿನ, 'ಬಿಡದೆ ಥಟ್ಟನೆ ತೇಗಿ ನೆರವಿಯಂ ಬಯ್ವ, ಬಿಱುನುಡಿಯ' (11 17) ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೆ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಹೊಲೆತನದ' ಪ್ರತೀಕವಾದ ಗಾಣಗಾತಿ 'ಹೊಲತಿ' ಯರಿಗೂ, ಹೊಲೆಯ ಕುಲದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ವೀರಬಾಹುಕನಿಗೂ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಗಾಣಗಾತಿಯರ 'ಹೊಲೆತನ'ವೆ ನಿಜವಾದ 'ಹೊಲೆ' ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹೊಲೆತನ' ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಅವಗುಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆ ಹೊರತು, ಅದು ಒಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ರಾಘವಾಂಕನದು*

• 'ಮೋಚಾರು ಕೇಶಾಪ'—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊಲೆಯನಾದ ವೀರಬಾಹುಕನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಆಡಿಸಿ 'ಹೊಲೆಹೊಲೆಯ ಹೊರುವವಂ ಹೊಲೆಯನಲ್ಲದೆ ಪೆಕ್ಕಾರು ?'—ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಿಸಿರುವುದು (11-20. 21)—ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಆದರೆ 'ಹೊಲೆಯ' ಎಂಬ ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು, ರಾಘವಾಂಕ
ನಾಯಕ ಪಾತ್ರವಾದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದ
ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಇರು
ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ತಾನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ–ಆರ್ಥಿಕವಾ
ಉಚ್ಚವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು ಅ
ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ತಾನು ಉತ್ತಮ ವಂಶದವನು, ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆ
ಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಾಗುವುದ
ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವ ಹೊಲೆ
ರೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ,* ಹರಿಶ್ಚಂ
ನಿಗೆ ಹೊಲತಿಯರಾದ ಗಾಣರಾಣಿಯರಿಂದ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗು
ಆಹ್ವಾನವೇ, ಕಡೆಗೆ ಅವನು ವೀರಬಾಹುಕನ ಆಳಾಗಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಉಚ
ವಾದ ಚಾಂಡಾಲತ್ವವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ
ವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗ

---

*ರಾಘವಾಂಕ ತನಗೆ ಆಕರವಾದ ದೇವಿಭಾಗವತ, ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣಗಳ
ಇಲ್ಲದ, ಗಾಣಗಾತಿ ಹೊಲತಿಯರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ
ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕೊಂಡದ್ದರ ಉದ್ದೇಶವೇನಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. 'ಸತ್ಯದ ಘ
ಯನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದಾಗಲಿ, ವಸಿಷ್ಠನ ಮೇಲಣ
ಕೋಪಗಳಿಂದಾಗಲಿ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಂದ ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಯತ್ನ
ಈ ಚಾಂಡಾಲ ವೃತ್ತಾಂತಕ್ಕೆ ಔಚಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹರಿಶ್ಚಂ
ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹದ ಸಂಪಾದಕರು (ಪೀಠಿಕೆ X/VII) ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ
ನನಗೆ ತೋರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. ಒಂದು, ಕಥೆಯ ದೃ
ಯಿಂದ; ಮತ್ತೊಂದು, ಹೊಲೆತನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕ ತಾತ್ತಿ
ವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಗಾಣಗಾತಿಯ
ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ತಂತ್ರ ಕೌಶಲ್ಯವೂ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ
ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ರಾಜ್ಯ ಸಮಸ್ತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದದ್ದು ಹೇಗೆ ಎ
ವುದಕ್ಕೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಉತ್ತರವೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ,
ಶ್ಚಂದ್ರನ ಕುಲದ ಹೆಮ್ಮೆಗೆ ಪ್ರಥಮ ಆಹ್ವಾನವನ್ನೊಡ್ಡುವುದು, ಅವನ ವಂಶ ಪ್ರಜ್ಞೆ
ನಾಶಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಗುವುದು ಈ ಪ್ರಸಂಗವೇ.

ವಾಂಶಿಕವಾಗಿ, ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ತಾನು ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರವನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಿಕೃಷ್ಟವೆಂದೇ ಕಂಡನೋ, ಅದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ, ಆತನ ವಂಶ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹಾಗೂ ಅಹಂಕಾರದ ನಿರಸನಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಹೊಲತಿಯರು ಬಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೋ ಎಂದು ಪೀಡಿಸಿದಾಗ, ತನ್ನಂಥ ಸೂರ್ಯವಂಶದ ರಾಜನ ಬಳಿಗೆ "ಹೊಲತಿಯರು ಬಂದಾವು ಸತಿಯರಾದಪ್ಪೆವು ಎಂಬುಲಿಹವಿದು, ಬಂದ ಕಾಲದ ಗುಣವೋ ನಿಂದ ನೆಲದ ಗುಣವೋ ಎಂದು ಕೋಪಿಸಿದನವನೀಶನು" (17-16). ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಹೊಲೆಯರು ಬಚ್ಚಲ ನೀರಿನಂತೆ, ನಾಯಿಯ ಮೊಲೆ ಹಾಲಿನಂತೆ, ಪ್ರೇತವನದೊಳಗೆ ಬೆಳೆದ ಹೂವಿನಂತೆ* (7-17). ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನೇ ಬಂದು ಇವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗು ಎಂದಾಗ 'ಉತ್ತಮದ ರವಿಕುಲದೊಳುದಿಸಿ ಚಾಂಡಾಲತ್ವವೆತ್ತಸತಿಯರ್ಗೆಳಸಿ ಘೋರ ನರಕಾಳಿಗೆ ಅನಿಮಿತ್ತ ಹೋಹವನಲ್ಲ' (8–25) ಎನ್ನುವುದಲ್ಲದೆ, ಕಡೆಗೆ ನನ್ನ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನಾದರೂ ಕೊಟ್ಟೇನು, ಹೊಲತಿಯರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮದುವೆಯಾಗಲಾರೆ" (8–32) ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಉತ್ತಮ ಕುಲಜನೆಂಬ ವಂಶಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಅಂಥದು. ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸತಿ-ಸುತರನ್ನು ದ್ವಿಜೋತ್ತಮನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾರಿದ ಮೇಲೆ, ತನ್ನನ್ನೂ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ಘೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವಾಗ, ವೀರಬಾಹುಕ ತನ್ನ ಹಡಪಿಗನ

---

*ಈ ಮಾತುಗಳು ಗಾಣಗಾತಿಯರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಕೊಡುವ ಚಮತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ತಳುಕಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತವಾದರೂ, ಇವು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಅವಮಾನಾಸ್ಪದವಾದ ಟೀಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ದಿನ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

‡ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಈ ಕನ್ಯೆಯರು, ಹೊಲತಿಯರಾಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದನೇ-ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳಬಹುದು. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಇವರು ನನ್ನ ನಂದನೆಯರು ಎಂದಾಗ, ಅವರನ್ನು 'ಹೊಲತಿ'ಯರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯೆ-ಎಂಬುದೂ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಮೂಲಕ ಕೇಳಿಸಿದಾಗ, ಸೂರ್ಯವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತನ್ನನ್ನು 'ಕಡೆಯ
ಹೊಲೆಯುಂ ಮೇರೆದಪ್ಪಿ ಬಂದೆನ್ನ ತನ್ನೊಡೆಯನಿಗೆ ದಾಸನಾಗೀಗಳೆಂಬುವಿದ
ಕಾಲಗುಣವೋ ಎಡೆಗೊಂಡ ಕರ್ಮಫಲವೋ-ಎಂದು ಕಳವಳಿಸುತ್ತಾ
ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಬಳಸುವ 'ಕಡೆಯ ಹೊಲೆಯಂ' ಮತ್ತು 'ಮೇ
ದಪ್ಪಿ ಬಂದು'-ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿ
ಬೇಕು. ಅವನು ರಾಜ್ಯಭ್ರಷ್ಟನಾಗಿ ನಿರ್ಗತಿಕನಾದರೂ, ತಾನು ಸಾಮಾಜಿ
ವಾಗಿ ಅಧಮವರ್ಗದ ಅನಾಮಿಕರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನ ಸಹ
ವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ವೀರಬಾಹುಕ 'ಕಡೆಯ ಹೊಲೆಯ', ಸಾಮಾಜಿ
ವಾಗಿ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದವನು ; ಅಂಥವನು, 'ಮೇರೆದಪ್ಪಿ'
ಯಾವ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕೋ ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ
ಬರಬಹುದೇ ಎನ್ನುವ ತಿರಸ್ಕಾರವೆ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ
ಇದು 'ಹೊಲೆಯ'ರನ್ನು ಕುರಿತು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ; ಅಷ್ಟೆ ಅ
ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಉಚ್ಚವರ್ಗದವರ ಪ್ರ
ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ. ಯಾವಾಗ ವೀರಬಾಹುಕನೆ ಬಂದು 'ಮೇಲಾರು ಕೀಳಾರು
ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು, 'ಹಣವುಳ್ಳವರು ಯಾ
ದರೂ ನನ್ನನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನೀನು ಸಾರಿದೆಯೆ ಹೊರತ
ಉತ್ತಮ ದ್ವಿಜರು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸಾರಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾ
ಹುಸಿಯ ಹೊಲೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ನೀನು ಚಾಂಡಾಲನೋ ತನ್ನ ಪಾ
ತಾನು ಇರುವ ನನ್ನಂಥವನು ಚಾಂಡಾಲನೋ' (11-20-21) ಎಂ
ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವಾಗಿ ತೆಪ್ಪಗಾಗುತ್ತಾ
'ರವಿಕುಲಕೆ ಕುಂದಿಂದು ಬಂದಡಂ ಬರಲಿ' (11-24) ಎಂದು ತನ್ನ ಕುಲ
ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಕಳಚಿನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ವೀರಬಾಹುಕನ ಮಾ
ತೆಪ್ಪಗಾದದ್ದು, ಅವನು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಶರಣಾದದ್ದರ ಸೂಚನೆ
ಹೊರತು, ಆತನಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ ಬ
ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಯಿತೆಂಬುವರ ಸೂಚನೆ ಅ
ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಕಡೆಗೂ ಈ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರ'ವನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಸ
ನತಾದೃಷ್ಟಿ ಲಭಿಸಿತೆನ್ನುವ ಸೂಚನೆ ಎಲ್ಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಶ್ಚ

ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ತನ್ನ ವಂಶಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಫಲವಾದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ, ತಾನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದ ಬಗೆಗೆ ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದನೋ, ಅದನ್ನೆ ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ರಾಘವಾಂಕನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆಯೆ ಹೊರತು, ಆವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ, ಸತ್ಯಸಾಧಕರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ 'ಸಮಾನತಾದೃಷ್ಟಿ' ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತವಾಯಿತು ಎಂಬುವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ.*

೫

ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಅಂಥ ಅಸಾಂಗತ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸ್ಫುಟವಾಗಿಯೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಕ್ಷತ್ರಕ, ವೀರಬಾಹುಕ, ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿಯೆ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ವಸಿಷ್ಠರ ಪಾತ್ರವೂ ಅಷ್ಟೇ. ಸಮತೂಕದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬಂತೆ ಗೌರವಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಆವೇಶ ಹೆಚ್ಚು. ಗಾಣಗಾತಿಯರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆತನ ಕೋಪ ಹಾಗೂ ತಾನೇ ಚಮ್ಮಟಿಗೆವಿಡಿದು ಅವರನ್ನು ಮೈಮುರಿಯುವಂತೆ ಹೊಡೆದದ್ದು, ಅವನ ಪಾತ್ರದ ಗಾಂಭೀರ್ಯತೆಗೆ ಚ್ಯುತಿ ತರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಧೈರ್ಯ, ಸಹನೆ, ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ, ನಿರ್ಭಯತೆ, ಭಕ್ತಿ—ಈ ಗುಣಗಳು ಮೈಗೂಡಿಕೊಂಡು, 'ಉದಾತ್ತ

*ನಾವು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ರಾಘವಾಂಕ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು, ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೆ ಹೊರತು, ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ತನ್ನ ಸತ್ಯಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ಕುಲದ ಹಮ್ಮು, ಮಡದಿ-ಮಕ್ಕಳು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು- ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತನ್ನ ಒಂದೊಂದೇ ಆವರಣಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು 'ಬತ್ತಲಾಗುವ' ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕುಲದ ಹಮ್ಮೆಯನ್ನು ಕಳಚುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ, ಗಾಣಗಾತಿಯರ, ವೀರಬಾಹುಕನ ಪ್ರಸಂಗ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಬಂದ ರಾಘವಾಂಕ, ತನ್ನ ಕಥಾನಾಯಕನಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಹೊಲೆತನದ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವನ್ನು ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಾದರೂ ಚಿತ್ರಿಸದೆ ಹೋದದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ನಾಯಕ'ನಂತೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ತುಂ
ಕೊಂಡುಬಂದಿರುವ ಪಾತ್ರವೆಂದರೆ ಚಂದ್ರಮತಿಯದು. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ
ಸತ್ಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಚಂದ್ರಮತಿಯ ನೆರವು ಸಹಕಾರಗಳು ಎಷ್ಟು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾ
ಒದಗಿದವು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ತುಂಬ ಸೊಗಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.• ಆದರೆ ನಿಜವಾ
ತೊಡಕು ಇರುವುದು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ
ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅದನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಕ
ಮಾಡುವ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದಲೆ ಪಣತೊಟ್ಟು, ಕಾಟ ಕೊಟ್ಟನೇ ಅಥವ
ವಸಿಷ್ಠನ ಮೇಲಣ ಹಗೆತನದಿಂದ, ವಸಿಷ್ಠ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ
ಭಂಗಿಸಲು ಪಣತೊಟ್ಟು, ಕಾಟ ಕೊಟ್ಟನೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ರಾಘವಾಂ
ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದರೂ ಸರಿಯಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು
ಆದರೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಬೆರಸಿ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಗೊಂದಲವನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ
ಈ ಗೊಂದಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿ
ಕೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಕಾವ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ, ದೇವರಾಜನಾದ ಇಂದ್ರನ ಸ
ಯಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ, 'ಒಡ
ನಾವರಿಸಿದಂಗೋಪಾಂಗ ಸಂಕುಳದ ನಡುವೆ ನಯನದ್ವಯಂಗಳುಂ ಸ
ನವಗ್ರಹದ ನಡುವೆ ಚಂದ್ರಾದಿತ್ಯರು' ಎನ್ನುವಂತೆ 'ಮುನಿಕುಲದ ನಡುವ
ಇರ್ದರು ಅಧಿಕ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ವಾಸಿಷ್ಠರು' (2–5) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ರಾಘ
ವಾಂಕ. ಈ ಮೊದಲ ಪರಿಚಯ, ಇಬ್ಬರು ಋಷಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪೂಜ
ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥಾದ್ದು : ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಶರೀರ
ನಯನದ್ವಯಗಳಂತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಮಾತು. ಕಣ್ಣುಗಳೆರಡಾದರೂ ಕಾಣ್
ಎರಡಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಆಸ್ಪದಕೊಡುವಂಥದ್ದು. ಆದರೆ, 'ಈ ಲೋಕ
ದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಂತರಾರು' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದೊಡನೆ ವಸಿಷ್ಠರು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ
ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿದ ಕೂಡಲೆ, 'ಆ ವಸಿಷ್ಠಂಗೆ ಕೋಪಿಸಿದ ವಿಶ್ವಾ

•ವಿಶೇಷ ವಿವರಗಳಿಗೆ, ಇದೇ ಲೇಖಕರ 'ಸತ್ಯಸಾಧಕ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ'. ('ಪರಿಶೀಲನ')
ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಮಿತ್ರನು'. (2-7) ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಎಂದರೆ ಆತ ತನಗೆ ಮಗನಾದರೆ ವರುಣನಿಗೆ ಕೊಡುವೆನೆಂದು ಹರಸಿಕೊಂಡು, ಅನಂತರ ಪುತ್ರವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಲ್ಲ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು, ವಸಿಷ್ಠನ ಮಾತಿಗೆ ಕೋಪಿಸಿದ್ದು ತಪ್ಪೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪೋಣ. ಆದರೆ, ಮೊದಲು ಅವರಿಬ್ಬರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ರಾಘವಾಂಕ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ವಸಿಷ್ಠರಿಗೆ ಮುಳಿದಿದ್ದರ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳುವವನಂತೆ 'ತೀವಿದೊಡ್ಡೋಲಗದ ನಡುವೆ ತನ್ನಂ ಮೊದಲೊಳೋವಿ ನುಡಿಸದ ಕೋಪವೊಂದು, ವಸಿಷ್ಠಮುನಿಯಾವುದಂ ಪೇಳ್ದಡೆ ಅದನಲ್ಲೆಂಬ ಭಾಷೆಯೆರಡು, ಭಾವಿಪಡೆ ಅಖಿಳಜೀವಾಳಿಯಲಿ ಕುಂದನಲ್ಲದೆ ಲೇಸಕಾಣದಿಹ ಭಾವ ಮೂರು', (2-8) ಈ ಮೂರೂ ಮುಪ್ಪುರಿಗೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂದು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಈ ಪಾತ್ರದ ವಿಸಂಗತಿಯ ಆರಂಭ. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಅಖಿಳಜೀವಾಳಿಯಲಿ ಕುಂದನಲ್ಲದೆ ಲೇಸ ಕಾಣದಿಹ ಭಾವ' ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನದು ಎಂಬುದಂತೂ ತೀರ ಅನುಚಿತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇಂಥವನು ಋಷಿ ಹೇಗಾದಾನು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ. ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಬೆಳೆದು 'ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿಯಾದೊಡೆ ಒಳಗು ನಿರ್ಮಳವಪ್ಪುದಯ್ಯ, ನೀ ರಾಜರ್ಷಿ ಕೋಪಿಸದೆ, ಧಟ್ಟಿಸದೆ ಕೆಡೆನುಡಿಯದೆ ನಿಲಲೆಂತು ಬಲ್ಲೆ' (2-32) – ಎಂದು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನನ್ನು ಹಂಗಿಸುವ, ವಸಿಷ್ಠನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ 'ಒಳಗು' ಅಥವಾ ಆವನ ಅಂತರಂಗ ನಿರ್ಮಲವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶ ಮತ್ತಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಸತ್ಯಭ್ರಷ್ಟನನ್ನಾಗಿಸಲು 'ದುರ್ಮಂತ್ರ ಬಲವಂತ'ನಾದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ಮಾಯದ ಅಬಲೆಯರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಾಗ; ರಾಘವಾಂಕನೆ 'ಮುನಿಗೆ ಹೊಲೆ ಯಾವುದು ? ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, 'ಅತಿ ಕೋಪ, ಬದ್ಧದ್ವೇಷ, ಅನಿಮಿತ್ತ ವೈರ' ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳಿ, 'ಅವಱಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರಾಗಿ ವನಿತೆಯರು ಕಡೆಗೆ ಹೊಲತಿಯರಾಗಿ' (7-2) ನಿಂತರೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು

ಕಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಅಸುರದ ಕೋರಡಿಗ'. 'ಮುನಿರಕ್ಕಸ', 'ಅನಿಮಿತ್ತ ಮುನಿವ ಮುನಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತ ರಾಘವಾಂ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರದ ಉಗ್ರತೆಯನ್ನ ಪೋಷಿಸುವಂತೆ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಸತ್ಯಭ್ರಷ್ಟನನ್ನಾ ಸುವ ಪಣತೊಟ್ಟು ದೇವಸಭೆಯಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಿದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ 'ಆಡಂಬರದ ಸಿಡಿಲು ಗಜಱಿ ಗರ್ಜಿಸಿ ಮೇಘದಿಂದ ಪೊಱಮಡುವಂದ (2-34) ವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ: 'ವಡಬಾಗ್ನಿ ಜಡೆವೊತ್ತುದೊ ಸಿಡಿಲು ಹೊಸ ಭಸಿತವಿಡಕಲಿತುದೋ' (8-1)–ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕಾಡಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಬಿಸಿಲಾಗಿ, ಬಿಱುಗಾಳಿಯಾಗಿ, ಕಲು ನೆ ವಾಗಿ, ವಿಷಮಾಗ್ನಿಯಾಗಿ ನಾನಾಕ್ರೂರಮೃಗವಾಗಿ ಮಸಗಿಘೋರಾರಣ ವಾಗಿ, ಗರ್ಜಿಸಿ ಕವಿವ ಭೂತಬೇತಾಳರಾಗಿ' (9–18) ಮೈದೋರುತ್ತಾನೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲರ್ಧದಲ್ಲಿ 'ದುರ್ಮಂತ್ರ ಬಲವಂತ'ನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದರ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರಚಂಡ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಕಾಣಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಷ್ಟಗಳ ಮೋಡವಾಗಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಮೇ ದಟ್ಟೈಸಿ ಗುಡುಗಿದರೂ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ದೂರದ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಕೊಟ್ಟ ಅವಧಿಯೊಳಗೆ ಮುನಿಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಿ ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ ವಂತೆ, ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು ನೇಮಿಸಿದವನೂ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನೇ ಎನ್ನು ಅಂಶವನ್ನು ರಾಘವಾಂಕನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೂ, ಅದು ಎದ್ದುಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಅದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿರಬಾರದೆಂಬುದೆ ಕವಿಯ ಆಶಯವಾಗಿರುವು ರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕವಿ 'ಅನಿಮಿತ್ತ ಮುನಿವ ಮುನಿ', ಕಡುಮೂರ್ಖ ಕೌಶಿಕ ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ 'ಖಳನಾಯಕ'ನಂತೆ ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಗೆದ್ದು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಡನೆಯೆ, ರಾಘವಾಂಕನೆ 'ಕುಡಿದೌಷಧಂ ಬಾಯ್ಗೆ ಸಿಗ್ರು ಮಾಡಿ, ತಾಳ್ದ ಒಡಲಿಂಗೆ ಸುಖಮನೀವಂತೆ, ಲೋಕದ ಕಣ್ಗೆ ಕಡುಮುನಿ ರಂತೆ ತೋಱಿಸಿ, ಸತ್ಯಶುದ್ಧವಪ್ಪನ್ನೆಗಂ ಕಾಡಿ ನೋಡಿ...ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ

ರಾಯಂಗೆ ಕೀರ್ತಿಯುಂ ಮೂಜಗದ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದ ಮುನಿವರೇಣ್ಯ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ' (14-3) ಎಂದು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಹಿಂದೆ ದೇವಸಭೆಯಲ್ಲಿ ರೋಷಾವೇಶದಿಂದ 'ಕೋಣಗಳಂತೆ ಹೋರಾಡಿದ ಋಷಿಗಳು, ಇಲ್ಲಿ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ['ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಬಂದನು ವಸಿಷ್ಠಸಹಿತ' (10-3] ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಋಷಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡಲೆಂದೇ, ಕಪಟ ಕಲಹವನ್ನು ಹೂಡಿದ್ದರೆಂದೂ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ನಡವಳಿಕೆಯೆಲ್ಲವೂ ಕಡುಮುಳಿದರಂತೆ ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ತೋರಿಸಿದ 'ತೋರಿಕೆ' ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತೆ ಹೊರತು, ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಕೂಡಿತ್ತೆಂದೂ,—ಕವಿ ಕಾವ್ಯದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಆ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಾಟಕೀಯ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು—ಓದುಗರನ್ನು ನಂಬಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದು : ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಲೋಕದೆದುರು ಪರಾಭವಿಸಿ, ಆತನನ್ನು ಸತ್ಯಭ್ರಷ್ಟನನ್ನಾಗಿಸುವ ದುರುದ್ದೇಶ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವದ ಋತ-ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾದ ಅಗ್ನಿ ಯಮ ಇವರೂ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಸತ್ಯಪರೀಕ್ಷೆಯ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ಸಹಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಋಣಮುಕ್ತನಾಗುವಂತೆ, ಅಗ್ನಿ ಹಾಗು ಯಮ ಇಂಥ ದೇವತೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿದವನೂ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನೇ. ಆದಕಾರಣ ಮೂಲತಃ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರ ಕಡುಮುಳಿದವರಂತೆ ತೋರಿದ್ದು 'ಲೋಕದ ಕಣ್ಗೆ' ಮಾತ್ರ; ಆತನ ನಡವಳಿಕೆ ಸದುದ್ದೇಶದ್ದೇ. ಈ ವಾದವೇನೋ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ನಿಜ : "ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಸತ್ಯ ಸೌಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ, ಆವಾಗೂ ಅವನ ಮೂಲಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಶುಭೋದ್ದೇಶವು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ".[8]

---

೮ 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ' : ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ. ಪೀಠಿಕೆ (ಪು XIVI)

ಹಾಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದರೆ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಸತ್ಯಸಾಧನೆಯು ಸಂಕಷ್ಟದ ರೌದ್ರತೆಯ
ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಗೌರವಗಳ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಡಿ
ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತೆಂದೂ, ವಸಿಷ್ಠ-ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರ ಕಲಹ ಕೇವಲ ಕೃತಕವೆಂದು
ಅನ್ನಿಸಿ, ಕಾವ್ಯದ ನಾಟ್ಯಮಯತೆಗೆ ಕೊರತೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದೇನೂ
ನಿಜವೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲಿಂದ ಉಗ್ರವಾದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರದ
ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಆಗುವ ಹಠಾತ್ ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಕೃತಕವಾಗುತ್ತ
ಎಂಬುದೂ ನಿಜವೆ. ಆದರೆ ರಾಘವಾಂಕ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕೊ
ಹಠಾತ್ ನಾಟಕೀಯ ತಿರುವಿನಿಂದ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಇ
ವರೆಗು ಇಲ್ಲದ ಗೌರವವೇನೂ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ—ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನನ್ನು
ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮುನಿ ಪಿತಾಮಹನು ಮುನಿರಾಜಾಧಿರಾಜನು, ಮುನೀಶ್ವರನ
ಮುನಿಮುಖ್ಯನು, ಮುನಿವರನು, ಮುನಿಪುಂಗವನು, ಮುನೀಂದ್ರನು, ಸ
ಮುನಿವರೇಣ್ಯನು, ಮುನಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನು, ಮುನೀಶನು ಉಜ್ಜ್ ಮುನಿ
ದಿತ್ಯನು, ಮುನಿಸ್ತುತ್ಯನೆಂದೆನಿಪ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಮುನಿನಾಥನು' (14-2
ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದರೂ. ಈ ಸ್ತುತಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಪ್ಪನ್ನು ಬಿಳ
ಮಾಡುವ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತ
'ಅಖಿಳಜೀವಾಳಿಯಲಿ ಕುಂದನಲ್ಲದೆ ಲೇಸ ಕಾಣದಿಹ ಭಾವ'ದವನೆಂದು
'ಅತಿಕೋಪ ಬದ್ಧದ್ವೇಷ ಅನಿಮಿತ್ತವೈರ'ದವನೆಂದೂ, 'ಅಸುರದ ಕೋ
ಡಿಗ', 'ಮುನಿರಕ್ಕಸ', 'ಕಪಟ ವಟು'—ಎಂದೆಲ್ಲಾ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ
ಚಿತ್ರಿಸಿದ ರಾಘವಾಂಕನೇ, ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಮುನಿವರೇಣ್ಯ. ಮುನಿಪುಂಗವ...
ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸ್ತುತಿಸಿದರೆ, ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ನೋ
ವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಹುಶಃ ಕವಿಗಿದ್ದದ್ದು ಎರಡೇ ದಾರಿ: ಒಂದು ವಸಿಷ್ಠನ ಮೇಲ
ಹಠದಿಂದ' ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ವಸಿಷ್ಠ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕ

---

*[illegible] (2-9 : 8-7). [illegible]

ನೋಡಿ, ಕಡೆಗೆ ಆತನ ಸತ್ಯಸಂಧತೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಸೋಲನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡನೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಆಗಿದ್ದರೆ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯೇನೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದು, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅವನ ಮೂಲಕ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸದುದ್ದೇಶ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ಇತ್ತು ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು. ಈ ಎರಡೂ ಆಗದೆ, ಎರಡನ್ನೂ ಬೆರಸಿರುವುದರಿಂದಲೆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಗೊಂದಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಿರುವು ಕೊಡುವ ಯೋಜನೆ, ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಕಟ್ಟಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದಿರಬಹುದು.*

೬

ರಾಘವಾಂಕನ 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ದ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅವನು ನಿಂದ ನೆಲದ ಗುಣವೂ ಬಂದ ಕಾಲದ ಗುಣವೂ ಒಡೆದುಕಾಣುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಜನದ ಆಡುಮಾತಿನ ಸೊಗಡನ್ನು, ಅವನೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಷಟ್ಪದಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾತು ಮಾತಿಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಬರುವ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳೂ, ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. 'ಉಭಯ ಕವಿ ಕಮಲರವಿ ರಾಘವಾಂಕ ಪಂಡಿತ' ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಆತ ತನ್ನ ಪ್ರಾಸ-ಚಮತ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಪರಂಪರೆಯ ಸಿದ್ಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೂ, ಆತನ ಬಹುಪಾಲು ಕಾವ್ಯೋಕ್ತಿ, ಮಾತನಾಡಿದ ಹಾಗಿವೆ. ವಚನಕಾರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ರಾಘವಾಂಕನೇ ಆಡು ಮಾತಿನ ಸತ್ವವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದಿರಿಸಿದವನು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ರಾಘವಾಂಕನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇರುವುದು ಅವನ ನಾಟ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರನ್ನ ಮತ್ತು ರಾಘವಾಂಕ ಇವರಿಬ್ಬರೆ ನಾಟ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯುಳ್ಳ ಕವಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ರನ್ನನ

---

* [illegible]

ಗದಾಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಾಟಕಕ್ಕಿರುವ 'ಐಕ್ಯತೆ' ಇರುವುದಾದರೂ, ರಾಘವಾಂಕನ ನಾಟ್ಯಮಯತೆ ರನ್ನನದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ನಾಟಕದ ಜೀವಾ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ. ರನ್ನನಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಇದ್ದರೂ ಸಂವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರನ್ನ, ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಕ್ಕೆ ಬರಲಾರ "ರನ್ನನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರ ಆಡುವ ಮಾತು ಒಂದು ವೃತ್ತ ಅಥವಾ ಕಂ ದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾದನಂತರ, ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರ ಮತ್ತೊಂದು ವೃತ್ತ ಅಥವಾ ಕಂದದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ರಾಘವಾಂಕನಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಒಂದೇ ಷಟ್ಪದಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳು ನಡೆಯಿಸುವ ಉತ್ತ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಗಳ ಚಕಮಕಿ ಅತ್ಯಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರನ್ನ ಗಿಂತ, ರಾಘವಾಂಕ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಂವಾದ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ತಂದ ನಾಟ್ಯಮಯತೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈಯಾದವನು"[9] ರನ್ನ ರಾಘವಾಂಕರಿಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, "ರನ್ನನ ನಾಟ್ಯಮಯತೆ 'ಮಾರ್ಗ' ಕಾವ್ಯದ್ದಾದರೆ ರಾಘವಾಂಕನದು 'ದೇಸಿ' ಕಾವ್ಯದ್ದು : ರನ್ನನದು ವರ್ಣನಾಮೂಲ ನಾಟ್ಯಮಯತೆಯಾದರೆ, ರಾಘವಾಂಕನದು ಸಂವಾದ ಮೂಲನಾಟ್ಯ ಮಯತೆ."[10]

ರಾಘವಾಂಕನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ, ಶ್ರೀ. ಎಸ್. ವಿ. ರಂಗಣ್ಣನವರು "ಐವತ್ತಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಏಳದೆ ಐದಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದೆ ತನ್ನ ಅದ ಒಂದು ಸತ್ವ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆನಂದದಾಯ ಸರ್ವಜನಾದರಣೀಯ ಸಾರ್ಥಕ"[11] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ಶೈಲಿ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಗಣಿತ, ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಪ್ರಶಂಸೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ರಾಘವಾಂಕ, ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೊ ಮೊದಲಿಗೆ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವನ

---

9. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ : 'ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಛಾಯಾಸೃಷ್ಟಿ' : ಸಾ
3–1 ಪು. 31.

10. ಅಲ್ಲೇ ಪು. 31.

11. ಎಸ್. ವಿ. ರಂಗಣ್ಣ, ಶೈಲಿ 1–2–3 : ಪು. 207.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಪಳಗಿಸಿ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸುವವನಿಗೆ ಇರುವ ಕಷ್ಟ ಅನಂತರದವನಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ರಾಘವಾಂಕ ಷಟ್ಪದಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಮೇಲೆ, ಮುಂದಿನವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅದೊಂದು ಸಿದ್ಧರೂಪವೂ, ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಷ್ಕಾರದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಯಿತೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ರಾಘವಾಂಕನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ದೇಸೀಯತೆ, ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊರೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ನಾಟ್ಯಮಯತೆ, ವೀರ-ಕರುಣಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವ್ಯಂಜಿಸುವ ಗುಣ, ತಾನೇ ತಾನಾಗಿದೆ.

ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ ಹಂಪೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶೇಷವಾದ ಅಭಿಮಾನ–ಪಂಪನಿಗೆ ಬನವಾಸಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಹಂಪೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅತ್ತ ಓರಂಗಲ್ಲು ಇತ್ತ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿತ್ತು. ಹಂಪೆ ರಾಘವಾಂಕನ ಆಡುಂಬೊಲ. ಅಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ತುಂಗಭದ್ರೆ, ಅದರ ತಡಿಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ದೇಗುಲ ರಾಘವಾಂಕನ ಭಕ್ತಿ ಗೌರವದ ನೆಲೆಗಳು. ವಸಿಷ್ಠ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ "ಉರ್ವಿಯುಂ ಪರ್ವಿ ಪಸರಿಸಿದ ನಾನಾ ನದಿಗಳ ನಡುವೆ ಸುರುಚಿರ ಗಂಗೆ ತುಂಗಭದ್ರೆಗಳೊಪ್ಪವಡೆದು ಮಹಿಮೆಯೊಳೆಸೆವತೆರದಿ" (2-5)—ಇದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಹಂಪೆಯ ಬಳಿಯ ತುಂಗಭದ್ರೆಯನ್ನು, ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜತೆಗೆ, ಅದನ್ನು ಗಂಗಾನದಿಯೊಂದಿಗೆ ಇರಿಸಿ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಸಿಷ್ಠನ ಆಶ್ರಮ ಪಂಪಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉತ್ತರದ ಅಯೋಧ್ಯೆಯಿಂದ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾ ಬಂದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರದ ವಸಿಷ್ಠರ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿದನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿನ ವಿಪ್ರರಿಗೆ ದಾನ ಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅಂಗವಂಗ ಕಳಿಂಗ ದೇಶಂಗಳೊಳು ನಿಮ್ಮ ಕಂಗೆ ಸೊಗಸುವ ನಾಡ ಬೇಡಿ ನೀವೆನೆ', ಆ ವಿಪ್ರರು 'ತುಂಗಭದ್ರಾ ತೀರಮಂ ಬಿಟ್ಟು ನಾವೆಲ್ಲಿಗಂ ಬಾರೆವು' (5-82)—ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವಾ

ಮಿತ್ರನಿಗೆ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ 'ಮುನಿಋಣ
ವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲಿ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವಾಗ 'ಮಂಗಳ
ನಿಳಯು ಮುಕ್ತಿಯು ಮೂಲವೆನಿಸುವುವು ಕಾಶಿ ಹಂಪೆಗಳು' (8-59)—
ಎಂದು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ: 'ಅವಕೆ ವಿಶ್ವೇಶ್
ವಿರೂಪಾಕ್ಷರೇ ಒಡೆಯರು' (೮-೬೦). ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಹಂಪೆಯ
ಬಗ್ಗೆ ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಅಭಿಮಾನ. ಹಂಪೆ ಕಾಶಿಗೆ ಸಮ
ತುಂಗಭದ್ರೆ ಗಂಗೆಗೆ ಸಮ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನಿಗೆ ಸಮ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ
ಕಾವ್ಯದ ಘಟನಾ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು, ತಂದು ಹಂಪೆಗೂ ಗಂಟುಹಾಕಿದ್ದು
ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ ಹಂಪೆಯ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ಪ್ರೀತಿ ಎಷ್ಟೆಂಬುದನ್ನು ತೋ
ಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹಂಪೆಯ ಪಂಪಾವತಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿನ ವಿ
ವಿಶಾಲವಾದ ದೈವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಮೊದಲಾಗುವ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ
'ಹರನೆಂಬುದೇ ಸತ್ಯ, ಸತ್ಯವೆಂಬುದೆ ಹರನು'—ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ
ಬದುಕಿ ತೋರಿಸಿದವನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. "ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ
ಕಾವ್ಯ ರಾಘವಾಂಕನ ಮಹಾಕೃತಿ, ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿಬಂದ
ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ವಾಙ್ಮಯಕ
ಅವನ ವಿರಳವಾದ ಕೊಡಿಗೆ."[12]

—197

12 ಡಾ. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. 184

ಕವಿ: ಸರ್ವಜ್ಞ

'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂಬುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ಕಾವ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು. ಎಂದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞನವೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟನ್ನೊ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಕವಿಯೊಬ್ಬ, ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಲೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಖಂಡಿತ ಇದನ್ನು ಬರೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಅವನ ಹೆಸರೇನೋ ತಿಳಿಯದು. 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂಬುದೇ ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟನ್ನೊ ಬರೆದ ಕವಿಯ ಹೆಸರಿದ್ದಿರಬೇಕು—'ಪ್ರಭು' 'ಪ್ರಭುದೇವ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಂತೆ. ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂಬುದೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕೆಲವರು. ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾರೆಯೇ, ಬಹುತೇಕ ಅದು, ಒಂದು ಬಿರುದು ಅಥವಾ ಆತನ ಇಷ್ಟದೈವದ ಅಂಕಿತವಾಗಿರಬೇಕು, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು[1]. ತನ್ನ ಹೆಸರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಹಂಗನ್ನು ಹರಿದುಕೊಂಡು,

---

1 ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ (೧೯೭೨) ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಮಾತಿನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲೂ, 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂದಿರದೆ 'ಪರಮಾರ್ಥ' ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ದೊರೆತ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತಿ—ಕ್ರಿ.ಶ. 2-4-1711ರಲ್ಲಿ ವೆಂಕಸೆಂಬುವನು ಬರಸಿಕೊಂಡ ಓಲೆಯ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪದ್ಯದ ಅಂಕಿತ 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂಬುವದರ ಬದಲು 'ಪರಮಾರ್ಥ'—ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರು "ಈ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು 'ಪರಮಾರ್ಥ'. ಇದನ್ನು ಬರೆದವನು ([illegible]) ಸರ್ವಜ್ಞ" ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ದೊರೆತ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾಡಿಕೊಂಡ ತೇದಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿನ 'ಪರಮಾರ್ಥ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವೇ ಸಾಚಾ ಎಂದೂ ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತೇದಿಯನ್ನು ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಹಾಕದೆ ಇರುವ ಪ್ರತಿಗಳು ತೇದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪ್ರತಿಗಿಂತ ಯಾಕೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿರಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನೂ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂದೇ ಅಂಕಿತವಿರುವಾಗ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಪರಮಾರ್ಥ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನೂ, ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಯಾಕೆ [illegible] ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಕ್ತಿನಿರಸನದ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದಂತೆ ತೋರುವ ಈ
ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದೇ ಹೆಸರು! ಇಂಥ ಕವಿಯ ಕಾಲದೇಶಾದಿ ಸಂಗ
ಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಚೌಕಟ್ಟಿಸಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ
ಹುಟ್ಟಿ ಇಂದಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಾದುವೆಂಬುದೂ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯೇ
ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ನಿಜ: ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಿಂದ ಈಚೆಗೆ, ಹದಿನಾರನೆಯ
ಶತಮಾನದ ಒಳಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇದು. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ
ಕೆಲವು ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನವೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು
ಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನಿಕೇತನವಾದದ್ದು. ನಿಂತಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಗಾಳಿಯಂ
ಅಲೆದವನು ಇವನು. 'ಮಂಡೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ತುಂಡುಗಂಬ
ಹೊದೆದು ಬಿಂಡನಗಲಿದ ಗಜದಂತೆ' ಸುತ್ತಿದವನು. ಕೈಯಲ್ಲೊಂದು ಕಪ್ಪ
ವನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಹಿರಿದಾದ ನಾಡು ಎದುರಿಗಿರುವಾಗ ಪದವೊಂದನೆಂಬ ನಾ
ವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ; ತಿರಿಯುತ್ತಲೇ ಊರೂರು ಸುತ್ತಿದ ಚಾರಣ ಕವಿ ಈತ
ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನೆನಪಿಗೆತರುವ ಈ 'ಜಂಗಮ'ನಿ
ನೆಲವೇ ಹಾಸಿಗೆ, ಆಕಾಶವೇ ಹೊದಿಕೆ. ತನ್ನ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಳ
ಎಸೆದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ದಿಗಂಬರನಾದ ಇಂಥವನ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಹಾ
ಹುಟ್ಟಿನ ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬೆದಕಿ ಇವನ ಕೆಲವು ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹು
ನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕೆಲವರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನ ತಂದೆ–ತಾಯಿ ಹಾಗು ಸರ್ವ
ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳೂ ಯಾರೋ ಕ
ಸೇರಿಸಿದವುಗಳೆಂದೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕುಂಬಾರ ಮಾಳಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿಜೋ
ತ್ತಮನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಸರ್ವಜ್ಞ—ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ದೇಶ
ಪ್ರತಿಭೆಯೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವರ್ಣದ ಬೀಜದ ಬೆಳಸು ಎಂಬ ಪರಂಪ
ಗತವಾದ ವರ್ಣಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಕ್ಷೇಪ ಇದು ಯಾಕಾಗಿರಬಾರದು ಎಂ
ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಂದೇಹ ನಮಗೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಆತನ
ಕೈಲಾಸದ ಪನ್ನಗಧರನ ಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಪುಷ್ಪದತ್ತನೇ ಈತ, ಎಂ
ಅಲೌಕಿಕ ಸ್ತರದವರೆಗೂ ಈತನ ಭವವನ್ನು ಎತ್ತಿಬಿಡುವುವೆ. ಈ ಅಲೌಕಿಕ
ರಣಗಳನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವ ಕವಿ ಖಂಡಿತ ಬರೆದಿರಲಾ

ಸರ್ವಜ್ಞನ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಉಳಿದದ್ದೇನೂ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಗಿರುವಾಗ, ಅವನ ಜನನ, ತಂದೆ ತಾಯಿಯರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಚಾ ಎಂದು ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟ.[1]

ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ನಿಜ: ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಬರೆದವನು ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡಿಗ. ಅವನು ಬದುಕಿದ್ದು ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದ ನಂತರ, ಬಹುಶಃ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಳಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ. ಅವನೊಬ್ಬ ಚಾರಣಕವಿ. ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ನಿಂತರೂ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದ ವಿಲಕ್ಷಣ ಮನೋಧರ್ಮದವನು. ಯಾರ ಹಂಗಿಗೂ ಒಳಗಾಗದ ವಿಮರ್ಶಕನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿದವನು. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ತಮ್ಮ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ.

'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂದು ಜನಜನಿತವಾಗಿರುವ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಬ್ಬ ಕವಿ. ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆಯೆ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕೌಶಲವಿರುವ ಕಾರಣ ಈತ ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ 'ವಚನ' ರೂಪದ್ದು. 'ವಚನ' ಎಂದರೆ ಕೂತು ಬರೆದದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಸುಮ್ಮನೆ ಹೇಳಿದ್ದು, ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಿಗೆ 'ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನ' ಎಂದು ಹೆಸರಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಇರಬೇಕು. ಇದು ವಚನ ಅಥವಾ ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅಂದಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದು. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ 'ಪದ್ಧತಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ದಾನಪದ್ಧತಿ' 'ರಾಜನೀತಿ ಪದ್ಧತಿ' 'ಸ್ತ್ರೀ ಪದ್ಧತಿ' 'ದೈವಪದ್ಧತಿ' 'ಯೋಗಪದ್ಧತಿ' ಹೀಗೆ ಈತನ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ವಿಷಯಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ

---

೧. ಸರ್ವಜ್ಞನ ಜನನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಕೈಬರಹದ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆಂದೇ ಸಂಪಾದನೆಯ [illegible] ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ "ಸರ್ವಜ್ಞ ವಚನಗಳು" ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದು, ಈಗಲೂ ನಿಜವಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞನವು ಎನ್ನಲಾದವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಅವನ ಜನನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕ್ಷೇಪವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರ ಪ್ರಣಯದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು, ಮಗನಾದವನು ಹೇಳುವುದೂ, ಅದೂ ಆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ತೀರಾ ಅಸಂಭವವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತಂಗಿಯವರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೊರೆತ ಎಲ್ಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೨೩ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯಾದ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಪರಮಾರ್ಥ' ದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ 'ಪದ್ಧತಿ' ಗಳೆಂದು ಕರೆದದ್ದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನ 'ವಚನ' ವಾದ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ–traditon, ಅಥವಾ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವಾಯಿತೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನ ಈ 'ಪದ್ಧತಿ' ಇಂಥ ಎಷ್ಟೋ ರಚನೆಗೆ ಸಲೀಸಾದ ದಾರಿಯಾಗಿ, ಅನೇಕರು ಈ 'ಪದ್ಧತಿ' ಯೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನೂರಿ, ನಿಜವಾದ ಕವಿಯ 'ಪದ್ಧತಿ' ಅಥವಾ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯದಂತಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದು 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಕಾವ್ಯಪದ್ಧತಿಗೆ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು ಎಂದು.

ಈ 'ವಚನ' ಕಾವ್ಯದ ಕವಿ, ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು:

ಮುಂಡೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು, ತುಂಡುಗಂಬಳಿ ಹೊದೆದು
ಹಿಂಡನಗಲಿದ ಗಜದಂತೆ ಇಪ್ಪವನ
ಕಂಡು ನಂಬುವುದು ಸರ್ವಜ್ಞ

ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲದರಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡು, ನಿರ್ಭಯ ಏಕಾಕಿತನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವನೊಬ್ಬನ ಚಿತ್ರವೊಂದು ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಏಕಾಕಿತನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದವ ಕವಿಯಾಗಲಾರ. ಇತರ ಜತೆಗೆ

ಕರದಿ ಕಪ್ಪರವುಂಟು. ಬಿರಿದೊಂದು ನಾಡುಂಟು
ಹರನೆಂಬ ದೈವ ನಮಗುಂಟು. ತಿರಿವರಿಂ
ಸಿರಿವಂತರಾರು ಸರ್ವಜ್ಞ

ಎಂಬ ಸವಾಲಿನಲ್ಲಿ, ಈ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಜಗತ್ತು, ಅದರ ಉದಾರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಭರವಸೆ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಡೆಯಿಸುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೈವ-ಇ

ಸಾಕು ತನ್ನನ್ನು ನಡೆಸಲು, ಎಂಬ ಧೈರ್ಯವೆ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ 'ಎನ್ನ ಮನಸಿಗೆ ನೆನಹು[3] ಪನ್ನಗಧರ ಕೊಟ್ಟ' ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳಂತೆಯೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನೆನಹು, ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಪ್ರತಿಭೆ, ಅನುಭವದ ಉಗ್ರಾಣದಿಂದ ನೆನಹುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಕಟ್ಟುವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ, ತನಗೆ ದೈವೀ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಅನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆಕಾರ ಕೊಡುವ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಬಂದಿತೆಂದು ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ. ಜತೆಗೆ ಅವನು ಆಗೀಗ ಅಂದದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಜನ ಮೆಚ್ಚಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೇಳು—ಎಂದು ಕೇಳಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ 'ಹೇಳಲರಿಯೆನು ನಾನು, ಹೇಳೆನಲು ಹೇಳಿದೆನು'—ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನ ಪದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ ಹೀಗೆ. ಅವರಿವರು 'ಹೇಳೆನಲು' ಈತ ಹೇಳುತ್ತ ಹೋಗಿರಬೇಕು; ಈ ಹೇಳಿದ ಕಾವ್ಯ–ಗಮನಿಸಬೇಕು, ಒಂದೆಡೆ ಕೂತು ಬರೆದ ಕಾವ್ಯ ಅಲ್ಲ–ಸರ್ವಜ್ಞನದು. ಇವುಗಳಿಗೆ 'ವಚನ' ಅಥವಾ ಹೇಳಿದ್ದು—ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದದ್ದು ತೀರ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕವಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು, ಕೇಳಿದ ಜನ, ಅವನ ವಿಷಯದ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾಗಿ ಅವನನ್ನು 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕವಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ 'ಎಲ್ಲ ಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ' ಬಲ್ಲವರು ಬಹಳಿಲ್ಲ'

ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂಬುವನು ಗರ್ವದಿಂದಾದವನೆ
ಸರ್ವರೊಳಗೊಂದು ನುಡಿಗಲಿತು ವಿದ್ಯೆಯಾ
ಪರ್ವತವೆ ಆದ ಸರ್ವಜ್ಞ

ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ವಿನಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸರ್ವಜ್ಞ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ

---

3 Imagination is nothing but the exercise of memory: Stephen Spender.

ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ—ವಚನಕಾರರ ಮನೋಧರ್ಮ
ದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿತು. ತನಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ,
ತಾನು ಅದರದೊಂದು ಭಾಗ, ತಾನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದೂ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ
ಎಂಬ ಯಾವ ಅರಿವಿನಿಂದಲೂ ಈತ ಬದ್ಧನಾದವನಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞನ
ವೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳು, ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನಲು ಏನೇನಿರಬೇಕು
ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಾಳಿಗೆ ತೂರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ
ಸರ್ವಜ್ಞನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಥದೇ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ
ಬೆಳವಣಿಗೆ—ಆದಿ, ಮಧ್ಯ ಅಂತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇಂಥಲ್ಲಿಂದ ಓದಬೇಕೆಂಬ
ಹಂಗಿಗೆ ಓದುಗರನ್ನು ಒಳಗುಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಂದಾದರೂ ಓದಬಹುದು,
ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು. ಇದು ಯಾವ 'ಪಂಡಿತ ಮಂಡಲಿ'ಯ
ಪ್ರೀತಿಗಾಗಲೀ, ಯಾವನೊಬ್ಬನ ಕಥನವಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದನ್ನು
ನಮಗೆ ಪರಿಚಯವಾದ 'ಕಾವ್ಯ'ಗಳ ಮಾದರಿಯಿಂದ ನೋಡಲಾಗದು.
ಹಾಗಾದರೆ ಇದನ್ನು 'ಕಾವ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?
ಒಂದೊಂದು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ತನ್ನದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ, ಒಟ್ಟಾಗಿ
ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯಿದೆ. ಆ ಧೋರಣೆ ಮೂಲತಃ ಜೀವನ
ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಜೀವನದ ವಿಮರ್ಶೆ' (Literature
is the criticism of life) ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಅಕ್ಷರಶಃ ಮಾತು
ಸರ್ವಜ್ಞನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದಂದು ಅನ್ನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅಂದಂದೇ ಮಾತು
ಕೊಟ್ಟು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ 'ಪದ್ಧತಿ' ಇದು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹಿಂದಿನ
ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸುಭಾಷಿತಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ
ಎಲ್ಲಾ ಕವಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಲೋಕೋಕ್ತಿ, ಸೂಕ್ತಿ, ಜಾಣ್ಣುಡಿಗಳು
ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೆ—Statements-ಎಂದು
ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ಮಾರ್ಗಕವಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯದ
ಸಂದರ್ಭದ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದುವು. 'ಹರಿ ಕರಿಯಾಗಲ್ದರಿದವನೆ ನರಿಯುಂ'?
'ಕುಲಮೆಂಬುದುಂಟೆಬೇಡನು, ಕುಲಮಾಸ್ಥನೆ'? 'ವಿಧಿಯುರ್ಗಂ ವಿಧಿಯರೆ
ಳರ್', 'ಪೆಟ್ಟಿದು ಬಳ್ಳಿಂ ಕಿಂದು' 'ಮಾನವ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆವಲಂ' 'ಬೆಂ
ಬದಿಗೆ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲಕ್ಕುಂ' ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭವೊಳ

ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ, ವಿವೇಕದ, ತತ್ವದ, ನೀತಿಯ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆ (Statements)ಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗಿದ್ದಂಥ ಮೂಲಕಥಾ ಸಂದರ್ಭದ ನೆರವನ್ನೂ ಕೋರದೆ ನೇರವಾಗಿ ಅಂದಂದಿನ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಕವಿತೆ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಕಾವ್ಯ (Poetry of Statements) ಎನ್ನಬಹುದು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ :

'ಊರಿಂಗೆ ದಾರಿಯನು ಆರು ತೋರಿದರೇನು ?
'ತುಪ್ಪವಾದಾಬಳಿಕ ಹೆಪ್ಪನೆರೆದವರುಂಟೆ ?'
'ಶ್ವಾನ ತೆಂಗಿನಕಾಯ ತಾನು ಮೆಲಬಲ್ಲುದೆ ?'
'ಬೆಟ್ಟ ಕರ್ಪುರ ಉರಿದು ಬೊಟ್ಟಿಡಲು ಬೂದಿಲ್ಲ
'ಜಾತಿಹೀನನ ಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ ತಾ ಹೀನವೇ ?'
'ಕುರಿ ಕಬ್ಬಿನೊಳು ಹೊಕ್ಕು ಅರಿವುದೆ ತನಿರಸವ ?'
'ಆನೆ ನೀರಾಟದಲಿ ಮೀನ ಕಂಡಂಜುವುದೆ ?'
'ಉಣ್ಣೆ ಕೆಚ್ಚಲೊಳಿರ್ದು ಉಣ್ಣದದು ನೊರೆವಾಲ'
'ಸೊಡರೆಣ್ಣೆ ತೀರಿದರೆ ಕೊಡನೆತ್ತಿ ಹೊಯ್ಯುವರೆ ?'

ಈ ಹಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಾಗಿದ್ದರೆ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ಒಳಗೆ ಬಂದು, ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಹುದಾದವು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಕಥಾಸಂದರ್ಭ ಇಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಇಂಥ ಮಾತಾಡಿದ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭ ಯಾವುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ಕೇವಲ ಶುಷ್ಕವಾಗದೆ, ದೃಷ್ಟಾಂತ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಉದ್ದೇಶ ರಸಾನುಭವವಲ್ಲ; ಹಾಗೆಂದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ 'ರಸ' ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದೆರಡು ಕ್ಷಣ ಅವುಗಳು ಕಟ್ಟುವ ಚಿತ್ರ ಕೊಂಚ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ, ಅವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ನೀತಿಯನ್ನು, ವಿವೇಕವನ್ನು, ಹೇಳುವುದು. ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು, ಪ್ರಭುಸಮ್ಮಿತ,

ಮಿತ್ರ ಸಮ್ಮಿತ ಹಾಗೂ ಕಾಂತಾಸಮ್ಮಿತ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿದರು. ಸರ್ವಜ್ಞ ವಚನಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಿತ್ರಸಮ್ಮಿತವೆಂಬ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತ ಹಿತೈಷಿಯಾದ ಗೆಳೆಯನೊಬ್ಬನು, ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ನಯವಾಗಿ, ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಕಟುವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಹಾ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಈ ಧಾಟಿ. ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಸ ಆಲಂಕಾರಿಕರು, ಕಾವ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಕಾವ್ಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾವ್ಯ. ಅನು ಯೊಬ್ಬನು, ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಲೋಕದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಚೆನ ಕಂಡ ಅನುಭವಿಯೊಬ್ಬನು, ಸುತ್ತಣ ಜನರನ್ನು ತಿದ್ದುವ, ಸುಧಾರಕತ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ನುಡಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸಕನ ದ ಇದೆ; ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟತೆಯೂ ಇದೆ, ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಇ ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಉಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಸಲೀಸಾಗಿ ಸುತ್ತಣ ಜನಮನ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಜ್ಞನ ಈ ಉದ್ದೇಶವೇ, ಅವನನ್ನು ಇತರ ಕವಿಗಳ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನದು, ಮನಸ್ಸನ್ನು ರಂಜಿಸುವ, ಅಥವಾ ಅ ರಮ್ಯತೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಜಿಸುವ ಉಕ್ತಿವಿಧಾನವಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೆದ ಪೊಡೆದೆಬ್ಬಿಸುವ ಉಕ್ತಿವಿಧಾನ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವಿಧಾನ—

ದಂಡಿಸದೆ ದೇಹವನು, ಖಂಡಿಸದೆ ಕರಣವನು
ಉಂಡುಂಡು ಸ್ವರ್ಗವೇರಲಿಕೆ ಅವನೇನು
ರಂಡೆಯಾಳುವಳೆ ಸರ್ವಜ್ಞ
ಉಣ್ಣದೊಡವೆಯ ಗಳಿಸಿ ಮಣ್ಣಿನೊಳು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು
ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆಲನ ಸಾರಿಸಿದವನ ಬಾಯೊಳಗೆ
ಮಣ್ಣು ಕಾಣಯ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞ

ಎಂಬಂಥ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡೂ ಬದುಕಿನ ಎ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿವೆ. ಪರರ ಮೇಲೆ ಕಾ ಸೋಮಾರಿ ಸಾಧಕನ ಮತ್ತು ಜಿಪುಣನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ವಿ

ಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಸರ್ವಜ್ಞನದು ಜೀವನ ವಿಮರ್ಶೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶನಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯಾದದ್ದು ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನ ಉಕ್ತಿಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ: ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೊ ಕಡೆ ಪುನರಾವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಚನಕಾರರೆ ಸರ್ವಜ್ಞನಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆ. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದ ನಂತರ, ಅದೇ ಮಟ್ಟದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾಣದ ವಚನ ನಿರ್ಮಿತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ವಚನಪರಿಷ್ಕರಣ ಹಾಗೂ ವಚನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದವು. ಸರ್ವಜ್ಞ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ತ್ರಿಪದಿಗೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದವನು. ಆದರೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ: ವಚನಕಾರರು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಳನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸಾಂಘಿಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು; ಸರ್ವಜ್ಞ ಅಂಥ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶ ದಿಂದಲೂ ಬದ್ಧವಾಗದೆ, ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಊರೂರು ಅಲೆದವನು. ಆದರೆ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬದ್ಧವಾದರೂ, ವಚನಕಾರರ, ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾವ್ಯಗುಣ ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿರುವ ಅನುಭವದ ಕಾವು, ಅದು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಲ್ಲಿ ಘನೀಭವನಕ್ರಮ (Process of Crystallisation), ಬಹುಕಾಲದ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

'ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ತಂದ ಹರಕೆಯ ಕುರಿ
ತೋರಣಕ್ಕೆ ತಂದ ತಳಿರ ಮೇಯಿತ್ತು'
'ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿದ್ದಾನೊ ಇಲ್ಲವೊ'
'ತನುವ ತೋಂಟವ ಮಾಡಿ, ಮನವ ಗುದ್ದಲಿ ಮಾಡಿ
ಅಗೆದು ಕಳೆದೆನಯ್ಯ ಭವದ ಬೇರನು'
'ಈಳೆ ನಿಂಬೆ ಮಾವು ಮಾದಲಕ್ಕೆ
ಹುಳಿನೀರನೆರೆದವರಾರಯ್ಯಾ'

ಇಂಥ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟೈಸಿದ ಅನುಭವ, ಓದಿದನಂತರ ಅವುಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ರಸಾಸ್ವಾದ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞನ

ಉಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೀರಾ ವಿರಳ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಸರ್ವಜ್ಞ ವಚನಕಾರರ ಮಾತು ಗಳನ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವದು ಒಂದು, ಎಂದುಕೊಂಡರೆ, ಅವನ ಉಕ್ತಿ ಅಲ್ಪಗಾತ್ರದ ಪರಿಮಿತಿಯೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ಎನ್ನಬಹುದು.[4] ಆದರೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಉದಾರಧೋರಣೆ ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ನೂತನ ಮತಧರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತನೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದರೆ,ಸರ್ವಜ್ಞ ತಾನು ಅಂಥ ಯಾವ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರದಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಬದ್ಧನಾದವನಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಹಂಗನ್ನೂ ಹರಿದುಕೊಂಡು 'ಒಂಡನಗಲಿದ ಗಜದಂತೆ' ತಿರುಗಿದ ಈತ ಯಾವ ಒಂದು ಮತಧರ್ಮವನ್ನೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲ. ಅವನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಿಂದ ಆತ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದವ ನೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಆತ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿ ಸಂಚರಿಸಿದವನು. ದೇವರು ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆತನ ಕಲ್ಪನೆ ತರ್ಕವುಟ್ಟಿಗೆ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದದ್ದು.[5] ಹೀಗಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಿಯುವಾಗಿವೆ. ಅವನದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾನವ ಧರ್ಮ. ಸುತ್ತಣ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನ

---

4 ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಓದಿದಂತೆ, ಯಾವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಏಕತಾನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೋ. ಈತನ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಒಂದೆ ಸಮನೆ ಓದತೊಡಗಿದರೆ ಅದೇ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಪದಿಯು ತೀರಾ ಕಿರುಬಂಧವಾದ್ದ ಅಂಥ ಯಾವ [illegible] ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ ನಡೆಯಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಕಿರುಬಂಧ [illegible] ಜಾಣ್ಮೆಯು. ದೃಷ್ಟಾಂತ.ಅಲಂಕಾರದ ಉಕ್ತಿ ಕೊಡುಕೊಂಡು ಬಂದುದರಿಂದ ತ್ರಿಪದಿಯು [illegible] ಚುಟುಕಗಳಂತೆ ಸ್ವಾದುವಾಗುತ್ತದೆ.

5 ಒಬ್ಬನಲ್ಲದೆ ಜಗಕೆ ಇಬ್ಬರುಂಟೇ ಮತ್ತೆ
ಒಬ್ಬ ಸರ್ವಜ್ಞ ಕರ್ತನೀ ಜಗಕೆಲ್ಲ
ಒಬ್ಬನೇ ದೈವ ಸರ್ವಜ್ಞ

ನಡೆವುದೊಂದೇ ಭೂಮಿ. ಕುಡಿವುದೊಂದೇ ನೀರು
ಸುಡುವಗ್ನಿಯೊಂದೇ ಇರುತಿರಲು ಕುಲಗೋತ್ರ
ನಡುವೆ ಎತ್ತಣದು ಸರ್ವಜ್ಞ

ಊರೆಲ್ಲ ನೆಂಟರು, ಕೇರಿಯೆಲ್ಲವು ಬಳಗ
ಧಾರುಣಿಯು ಎಲ್ಲ ಕುಲದೈವವಾಗಿನ್ನು
ಯಾರನ್ನು ಬಿಡಲೊ ಸರ್ವಜ್ಞ

ಜಾತಿ ಹೀನನ ಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ ತಾ ಹೀನವೇ
ಜಾತಿ ವಿಜಾತಿಯೆನಬೇಡ, ದೇವನೊಲಿ
ದಾತನೇ ಜಾತ ಸರ್ವಜ್ಞ

ಮಾಡುವ ಸುಧಾರಕತನ ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹಾಗೂ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ರೂಪದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ರಮ್ಯತೆಗಿಂತ ತತ್ತ್ವದ ವಾಚ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ;

ಆನೆ ನೀರಾಟದಲಿ ಮೀನ ಕಂಡಂಜುವುದೆ ?
ಹೀನ ಮಾನವನ ದುರ್ನುಡಿಗೆ ತತ್ತ್ವದ
ಜ್ಞಾನಿಯಂಜುವನೆ ಸರ್ವಜ್ಞ

ಎಂಬ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ನೀತಿಕಾವ್ಯದ ಸಮಸ್ತ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲ ಪಂಕ್ತಿ, 'ಆನೆ ನೀರಾಟದಲಿ ಮೀನ ಕಂಡಂಜುವುದೆ'-ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹರಳುಗೊಂಡು ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆ (Poetice image) ಯಾಗಿದೆ. ಆದೊಂದು ಪಂಕ್ತಿ ಸಾಕು ಏನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸಲು. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು, ಮೊದಲ ಪಂಕ್ತಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಉಪದೇಶ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಮಿತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಯೇ. ಸರ್ವಜ್ಞನಿಗೆ, ಕಾವ್ಯ, ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕಳಕಳಿಗಿಂತ, ಸುತ್ತಣ ಜನವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಉದ್ದೇಶವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದರಿಂದ, 'ಕಾವ್ಯರೂಪ'ದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಹೇಳುವ ನೀತಿಗೆ, ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಸಲೀಸಾಗಿ ಒದಗಿಬರುವ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಸರ್ವಜ್ಞನ ಉಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನ ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ರಸಪ್ರಸರಿಸುವ ಎಷ್ಟೋ ಪಂಕ್ತಿಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿ. 'ಬಳ್ಳಿಗಾರುವದು ಕೂಡಿ ಹಳ್ಳವನು ಬಿದ್ದಂತೆ' ಎಂಬ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಬಳ್ಳಿಗುರುವ'-ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಧನಕನಕ ಉಳ್ಳನಕ ದಿನಕಂನಂತಕ್ಕು' 'ಧನಕನಕ ಹೋದ ಮರುದಿವಸ ಹಾಳೂರ ಶುನಕನಂತಕ್ಕು'-ಎಂಬ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳ ವೈದೃಶ್ಯದ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಸೊಗಸಾದದ್ದು. 'ಉಗ್ರ ಕಿಚ್ಚೆ

ಲೊಳಿರ್ದು ಉಣ್ಣದದು ನೊರೆವಾಲ' ಎಂಬುದು ಸಂಪತ್ತಿದ್ದೂ, ಅದನ್ನು ಉಣ್ಣಲಾರದ ನಿರ್ಭಾಗ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಉಚಿತವಾದ ಟೀಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಅನ್ನ ದೇವರ ಮುಂದೆ ಇನ್ನು ದೇವರು ಇಲ್ಲ' 'ಮನದಲ್ಲಿ ನೆನೆವಂಗೆ ಮನೆಯೇನು ಮಠವೇನು' 'ಅಡಿಯು ಮುಂದಿಡೆ ಸ್ವರ್ಗ ಅಡಿಯು ಹಿಂದಿಡೆ ನರಕ' 'ಜಾತಿಹೀನನ ಮನೆಯು ಜ್ಯೋತಿ ತಾ ಹೀನವೇ' 'ಕೋಟಿ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಟಿ ವಿದ್ಯೆಯೆ ಮೇಲು', ಊರಿಂಗೆ ದಾರಿಯನು ಯಾರು ತೋರಿದರೇನು' 'ಚಿತ್ತವಿಲ್ಲದೆ ಗುಡಿಯ ಸುತ್ತಿದರೆ ಫಲವೇನು ?' 'ಸಜ್ಜನರ ಸಂಗವದು ಹೆಜ್ಜೇನು ಸವಿದಂತೆ' ಇಂಥ ಎಷ್ಟೋ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಚದುರಿಕೊಂಡು ಮಿನುಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿರುವ ಲೋಕಾನುಭವ, ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಒದಗಿಬರುತ್ತವೆ. ಸುತ್ತಣ ಜನದ ಆಡುಮಾತಿಗೆ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಿರುವುಕೊಟ್ಟು. ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಕಟಕಿ, ವಿನೋದ, ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಜನದ ಬದುಕನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತಾ, ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಕವಿಯಾದ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

—1975

ಎಡೆಯೂರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಿವೇಚನೆ :

ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರು;

ಈ ವಿಶೇಷಣ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲದ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಇದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ವಚನಕಾರರೂ ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವವರು ಈ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಗೆ ದೊರೆಯುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ. ಅಂಥವರ ವಿರಳಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರೂ ಒಬ್ಬರು.

ಇವರನ್ನು ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದರ ಕಾರಣ,-ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದಂಥ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಭವಿಸಿದುದು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಎಡೆಯೂರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳು, ಏಳುನೂರಾ ಒಂದು ವಿರಕ್ತರ ಸಂಘದ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯ-ಪ್ರಶಿಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ನಾಡನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಚಾರಮಾಡಿ ಧರ್ಮಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ತಂದ, ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನೆಸಗಿ ಜನರ ಭಕ್ತಿ-ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸಿದ, ಅನೇಕ ಪೀಠಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಆಚಾರ್ಯರಾದ, ಅನೇಕ ಕವಿಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾದ, ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತರಾದ, ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ತನ್ನ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಭಾವಮುದ್ರೆಯಿಂದ 'ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಎಲ್ಲ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿಗೂ ಒದಗುವ ಪೌರಾಣಿಕತ್ವದಿಂದ ಪಾರಾಗಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ನಿಜ ಜೀವನ, ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣಗಳು ಬೆಳೆಯಿ

ಸಿದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ-ಪವಾಡಾದಿ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತೀತಿಗಳ ಹೊದರಿನಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕೈಲಾಸದಿಂದಲೇ 'ಆ ನಿರಂಜನ ಜಂಗಮವು ಎಂಟು ವರ್ಷದ ಶಿಶುರೂಪವನ್ನು ತಳೆದು ಧರೆದವತರಿಸಿದನು' ಎಂದೂ, ಆಗ 'ಅಂತರಿಕ್ಷದಿ ಜಯದುಂದುಭಿ ವಾದ್ಯಗಳಾದುವು' ಎಂದೂ, ಅವರ ಅವತಾರದ ಮಹತ್ವವನ್ನು 'ಬಜಾಯಿಸು'ವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅವರು ನಡೆಯಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಅನೇಕ ಪವಾಡ—ಮಹಿಮಾ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣಗಳು ಉದ್ಘೋಷಿಸಿವೆ. ಅವರನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಭುದೇವರೆಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅವರ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗಿಂತಲೂ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದರಿಂದಾಗಲಿ, ಪವಾಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗುಣಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದರಿಂದಾಗಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಟುಸತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು, ಬಸವಾದಿಗಳ ನಂತರ, ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅಂಥ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಾಧಕ ಜೀವನ ಹೇಗಿತ್ತು, ಅವರು ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಂದ ನಿಲುವೇನು, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಯಾವುದು ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಅವರ ವಚನರಚನೆಗಳಿಗೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ವಚನವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಯಾವ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ, ಅತ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ವಚನವಾಙ್ಮಯದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ, ವಚನರಚನೆ, ವಚನ ಸಂಕಲನ, ವಚನ ಪರಿಷ್ಕರಣ, ವಚನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇತ್ಯಾದಿರೂಪದ್ದಾಗಿರಬಹುದು.

ಅಲ್ಲದೆ ವೀರಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ವಚನವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ :

ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಎಂದೊಡನೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ನೆನೆಯುವಂತೆ, ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಎಂದೊಡನೆ ಬೈಬಲ್ಲನ್ನು ನೆನೆಯುವಂತೆ, ಮುಸ್ಲಿಂಧರ್ಮ ಎಂದೊಡನೆ ಖುರಾನ್ ಅನ್ನು ನೆನೆಯುವಂತೆ, ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಎಂದೊಡನೆ ವಚನವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳು ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ, ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ವಚನರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ವಚನ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಸಂಕಲನಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕರೂ ಆದ ಕಾರಣ, ಅವರನ್ನು ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಇದು : ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು ಒಂದು ಸುಸಮರ್ಥವಾದ ವಚನಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಅಂಶ ಮಾತ್ರ; ಮತ್ತು ವಚನ ಪರಂಪರೆಯ ಆರಂಭಕಾಲದ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಕಾಲದ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಯುಗಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ವಚನಗಳ ಇತಿಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದದ್ದು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ವಚನವಾಙ್ಮಯ ಒಂದು ದ್ವೀಪಸಂಭವದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಕಾರ, ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯದೆ ಹೋದದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ತೋರಿದರೂ, ಅಸಹಜವೇನಲ್ಲ: ಒಂದು ಕಾಲದ ಶಕ್ತಿ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸವೆಯುವತನಕ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತೆ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು, ಅದರ ಮುಂದಿನ ಸಮೀಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾರೆವು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇಂಥ ಸಿದ್ಧಪ್ರಕಾರದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದರೆ, ಅದು ಕೇವಲ ಅನುಕರಣಾ

ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಎರಡನೆ ದರ್ಜೆಗೆ ಸೇರುವ ಅಪಾಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ವಚನರಚನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ, ಮತ್ತೆ ಬಸವಾದಿ ಗಳ ನಂತರ ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಮೇಲೆ, ಅದೇ ಬಗೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿತ್ತಭಿತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರಿಂದ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಕಾರ, ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅನುಕರಣವಾಗುವ ಹಾಗೂ ಎರಡನೆ ದರ್ಜೆಯದಾಗುವ ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಅನು ಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ, ಅದೇ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದಂದಿನ ಯುಗಧರ್ಮದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊಸರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಲೇಖಕರು ಇರಲಾರರು ಎಂದೂ ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧ ಲಿಂಗರ ವಚನಗಳು ಕೇವಲ ಅನುಕರಣವೇ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ವಚನವಾಙ್ಮಯದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಿಗೂ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು ಬದುಕಿದ ದಿನಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ:

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಂದು, ಈ ವಚನರಚನೆಗೆ ಮೂಲಕಾರಣ ವಾದ ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಳನದ ಒಂದು ಒತ್ತಾ ಇದ್ದಿತೋ, ಅದು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರಾದ ಸಿದ್ಧ ಲಿಂಗರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ನೆಲೆ ಯಾಗಿತ್ತು. ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ವಚನಗಳು ಹರಿಹರಾದಿ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿ, ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನ ಪರಿಷ್ಕರಣಾದಿ ಕಾರ್ಯ ಗಳು ಪ್ರೌಢ ದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಒಂದು ಬನ್ನೆಲೆ ಸಿದ್ಧ ವಾಗಿತ್ತು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಂದು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಇದ್ದಂಥ ಪ್ರತಿ ಕೂಲ ಪರಿಸರ, ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಒದಗುವ ಆವೇಶ, ರಭಸ, ಅದರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒದಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮತ್ತು

ಶೀವ್ರತೆ, ಅನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯವರಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಹಿರಿಯರು ಯಾವ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೋ, ಮತ್ತು ಅವರು ಏನನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿದ್ದವರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು. ಅವರು ತಾವೇ ಶಿವಾನುಭವಿಗಳಾದ ಕಾರಣ, ತಮ್ಮ ಚಿತ್ತ ವೃತ್ತಿ ಹಿಂದಿನ ಆ ಶರಣರ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣ, ಆ ಶರಣರ ಅಭಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಾವೂ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಈ ಒಂದು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ, ಯಾಕೆ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಚನವೆಂಬ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿ ಸಿತು ? ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು ತಾವೇ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೇಕೆ ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುವುದು 'ವಚನ'ಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದೂ, ವಚನಕಾರರು ಕೇವಲ 'ಸಾಹಿತಿ'ಗಳೆಂದೂ ಭಾವಿ ಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು—ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿ ಸ್ಥಿತಿಯ ಒಂದು ತುರ್ತಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ವಾನುಭವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿರೂಪದ ಈ ವಚನ ಪ್ರಕಾರ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಂದು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದೇ ಹೋಯಿತೆಂಬಂತೆ ತಟಕ್ಕನೆ ನಿಂತುಹೋದದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದರೇ ತಿಳಿ ಯುತ್ತದೆ, ಇದೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಮುಂದುವರಿಸುವ 'ಸಾಹಿತ್ಯೋದ್ದೇಶ' ದಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಮತ್ತೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಈ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿತ್ತಭಿತ್ತಿಯೂ, ಮತ್ತು ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಾಗಿ, ಆ ಹಿಂದಿನ ಶಿವಶರಣರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರುವ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು, ತಾವು ಹಿಂದಿನವರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ 'ಹೋರಾಟ' ದ ಬಗ್ಗೆ ತಟಸ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ತಾವು ಒಂದು ಪೂಜ್ಯವಾದ ಪರಂಪರೆಯ ಅಂಗವೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದರಿಂದ, ಅದೇ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ಮಾರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೌದೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ತಟಸ್ಥರಾಗಿರುವ ವಚನಕಾರರ 'ವಚನ' ಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಿ ತೂಗಲು ಯತ್ನಿಸಲು ಕಾರಣ, ನಾವು ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ, ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವಚನವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

೨

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು ಬರೆದ 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಜ್ಞಾನ ಸಾರಾಮೃತ', ಅದರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮತ್ತು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳ 'ವಸ್ತು' ವಿನಿಂದ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವುದಾದರೂ, ಈ ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ವೂ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

'ಏಳುನೂರಾ ಒಂದು ವಚನಗಳ ಈ 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನ ಸಾರಾಮೃತ' ಯೋಗಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣಗಳು ಅವರನ್ನು ಈ ಸಂಸಾರದ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದರೆ—ಅವರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು, ಅವರೂ ಸಾಧಕರಾದ ಮನುಷ್ಯರೇ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು, ಲೋಕದ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳ ನಡುವೆ ಹೋರಾಡುತ್ತ ಹಾದು ಬಂದವರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಾಮದಿಂದ ಕರಗಿದೆನಯ್ಯ. ಕ್ರೋಧದಿಂದ ನೊಂದೆನಯ್ಯ.
ಲೋಭ ಮೋಹಂಗಳಿಂದ ಅತಿನೊಂದೆನಯ್ಯ,
ಮದಮತ್ಸರಂಗಳಿಂದ ಬೆದಬೆದನೆ ಬೆಂದೆನಯ್ಯ,
ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರದಿಂದ ಮತಿಮಂದನಾದೆನಯ್ಯ,
ಇದು ಕಾರಣ
ಎನ್ನ ಕಾಮಾದಿ ಷಡುವರ್ಗಂಗಳ ಕಳೆದು
ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಂಗಳ ಮಾಣಿಸಿ
ನಿರಹಂಕಾರಿಯೆಂದೆನಿಸಯ್ಯ
ಮಹಾಲಿಂಗಗುರು ಶಿವಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪ್ರಭುವೇ (ವ. 12)

ಎಂದು ಒಂದು ವಚನದ ದೊರೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ—

ಎನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಹೊನ್ನು, ಹೆಣ್ಣು, ಮಣ್ಣ ನೆನೆನೆನೆದು
ನಿಮ್ಮ ನೆನೆಯಲೊಲ್ಲದು ನೋಡಾ ವ. 131

ಎಂದು ಚಂಚಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಅವಿವೇಕವನ್ನು ಕುರಿತವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ—

ಯುವತಿಯರ ವ್ಯವಹಾರವೆಂಬ ವಿಕಳತೆ ಹತ್ತಿ
ಯೋಗದ ಸಮತೆ ಸಡಿಲಿತ್ತು ನೋಡಾ (ವ. 150)

ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಆಘಾತದ ಉದ್ಗಾರವಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಾನೆ ಕುರಿತು—

ಮೊಲನ ಕಂಡ ನಾಯಂತೆ
ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮುಂದುವರಿಯದಿರಾ
ಅಂಗನೆಯರ ಸಮ್ಮೇಳನದಿಂ ಭಂಗಿತನಾಗದಿರಾ
ಲಿಂಗವ ನೆನೆದು ಸುಖಿಯಾಗು ಎಲೆ ಮನವೆ (ವ. 398)

ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಎಚ್ಚರದ ನುಡಿಯಿದೆ. ಬೇರೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಕುರಿತು

ಕಾಯಗೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಕರಣಾದಿ ಗುಣಂಗಳಿಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿ
ಕಾಡಿ ನೋಡುವಿರಯ್ಯಾ
ಇದು ಕಾರಣ, ಎನ್ನ ಕಾಯದ ಕರಣದ ಗುಣಂಗಳ ಕಳೆದು
ಎನ್ನ ಒಳ ಹೊರಗೆ ಒದಿದಿಪ್ಪ ಮಾಯಾ ಪ್ರಪಂಚವ ಮಾಣಿಸಿ
ನೀವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನುವನು ಅರಿಯದಂತೆ
ಸಂಸಾರಸುಖವ ನೆನೆಯದಂತೆ ಕರುಣಿಸಯ್ಯಾ
ಮಹಾಲಿಂಗಗುರು ಶಿವಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪ್ರಭುವೇ (ವ. 139)

ಎಂಬ ಬೇಡಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗಿ, ಶಿವಯೋಗದ ಹಾದಿಗೆ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಒಂದೆರಡು ವಚನಗಳಿವೆ:

ಅಡವಿಯ ಹುಲ್ಲ ಮೇದ ಪಶು
ಮಡುವಿನಗ್ಘವಣಿಯ ಕುಡಿದು ನಡುಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರಲು
ಕಡೆಯಲಿರ್ದ ಹುಲಿ ಬಂದು ಒಡಿಯಲು
ನಿನ್ನೊಡವೆಯನೇನ ಬಳಸಿಕೊಂಡೆನೋ ಎಂದು ತನ್ನೊಡೆಯನ ಕ
ಕರೆಯಲು
ಒಡಿದ ಹುಲಿ ಬಿಟ್ಟೋಡಿತ್ತು ನೋಡಾ
ಮಹಾಲಿಂಗಗುರು ಶಿವಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪ್ರಭುವೇ (ವ. 136

ಎಂಬ ಈ ಸಚಿತ್ರವಾದ ವಚನ, ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒದಗಿದ ಪ್ರಲೋಭನೆಗ
ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ—

ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣನೊಳಗೆ ಹೂಳಿರ್ದ ಪರಮಕಳೆಯ ತೆಗೆದು
ಶಿವಲಿಂಗ ಮೂರ್ತಿಯ ಮಾಡಿ ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟನಯ್ಯಾ
ಶ್ರೀ ಗುರ
(ವ. 177

ಎಂಬಲ್ಲಿ, ತನಗೆ ಗುರುಕಾರುಣ್ಯವಾದ ಪರಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೆಲ
ವಚನಗಳು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಘಟನಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿ
ಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರಿಗೆ ಒದಗಿದ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳು; ಅವ್ವಗಳೊ
ಗಿಂದ ಪಾರು ಬರುವಾಗ ಅವರ ಅಂತರಂಗಪಟ್ಟ ಪಾಡು: ಕಡೆಗೆ ಗುರು
ಕೃಪೆಯಿಂದ ಈ ಕೋಟಲೆಗಳು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ, ಸ್ವಸ್ವರೂಪದ ಅನು
ಸಂಧಾನದ ದಾರಿಗೆ ಹಚ್ಚಿದ ಗುರುವಿನ ನಿರ್ದೇಶನ—ಇವಿಷ್ಟು ಆತ್ಮ
ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮಕಥನರೂಪದ ವಚನಗಳ
ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಮಹಾಯೋಗಿಯ ನಿಲುವಿ
ಏರಿದ ಪರಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಾದಿ ಶರಣರಂತೆಯೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರೂ ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರ
ದಿಗಳಿಂದ ದೊರಕತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತವರು:

ಈಚಲ ತಿಂದ ನರಿ ತನ್ನ ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒರಲುವಂತೆ
ಮಾತಿನ ಮಮಕಾರಕ್ಕೆ ಆಗಮವ ಬಲ್ಲೆವೆಂದು
ಕೂಗಿಡುವರು ನೋಡಾ (ವ. 354)

ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿ, ತಾವು ಪರತತ್ವವನ್ನು ಅರಿತೆವೆನ್ನುವವರನ್ನು ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ—

ನುಡಿಗೆ ನುಡಿಯು ಕಲಿತು
ತರ್ಕಮರ್ಕಟರಂತೆ ಹೋರುವ
ಬಯಲ ಸಂಭ್ರಮದ ತರ್ಕಿಗಳ ಕಂಡರೆ
ಮೂಗಿಯ ಕೋಗಿಲೆಯಂತೆ
ಮುಖ ಮುನಿಸಾಗಿರಿಸಯ್ಯಾ (ವ. 218)

ಎಂದು ತರ್ಕವಿಮುಖತೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದು ವರಿದು 'ಹೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಾಗ್ನಿಯೋಪಾದಿಯ ಕಾಂತಿಯನ್ನುಳ್ಳದು, ಅನಂತ ಕೋಟಿ ಮಿಂಚುಗಳ ಪ್ರಭೆಯ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನುಳ್ಳದು'— ಆ ಪರ ವಸ್ತುವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸುತ್ತಣ ನಿಸರ್ಗ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲೂ, ಒಳಗೆ ಹೊಳೆದ ಆ ಪರವಸ್ತುವನ್ನೆ ಕಂಡ ಅನು ಭವವನ್ನು ಕುರಿತು—

'ಮಿಂಚಿನ ಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಚವದನನ ಕಂಡೆನಯ್ಯಾ' (ವ. 85)

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಾನುಭವದ ಪರಮಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು—

ಎಲೆಗಳೆದ ವೃಕ್ಷದಂತೆ ಉಲುಹಡಗಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ
ತೆರೆಯಳಿದ ಅಂಬುಧಿಯಂತೆ ಪರಮಶಿವ ಸಾಗರದೊಳಗೆ
ಪರಮ ಚಿದ್ಗಂಭೀರನಾಗಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ (ವ, 628)

ಎಂದು ಯೋಗಿಯ ಚಿತ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಪಮಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ 'ಏಳುನೂರಾ ಒಂದು ವಚನಗಳು ಯೋಗಿಯಾದವನೊಬ್ಬನ ಏರುವೆಯ ಆರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ 'ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ' ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ

ಸಾಧಕನಾದವನ ಚಿತ್ತಸ್ಥಿತಿ ಯಾವಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಯಾವ
ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಚಿತ್ರಿತವಾ
ಈ ಯೋಗಾನುಭವ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು ಬಳಸು
ಸಿದ್ಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೆ. ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮ-ಮಹಾದೇವಿ
ವಚನಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡವರಿಗೆ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ
ಆ ಶರಣ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳೂ, ಉಪಮೆ ರೂಪಕಗಳೂ
ಯಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು ತಮ 136
ವಚನವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ತ
ಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ
ಸಿದ್ಧರೂಪವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾ
ಸಹ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಸ್ವ
ಎಂಬ ಶಂಕೆ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಹಿಂದಿನ
ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ, ಅದೇ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌ
ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ
ಬೀಸು, ಹಿಂದಿನ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ವಿನ್ಯಾಸ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಂಡುಬಂ
ಅದು ಕೇವಲ ಅನುಕರಣವೆಂದು ಅನ್ನಿಸದೆ, ಇವೂ ಕೂಡಾ
ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕ
ಅವರು ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪುಷ್ಟರಾದರೂ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ
ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು
ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೇ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಒಂದೆರಡು ಅ
ಗಮನಿಸಬಹುದು:

ಅಡವಿಯ ಹುಲ್ಲ ಮೇದ ಪಶು
ಮಡುವಿನಗ್ಘವಣಿಯ ಕುಡಿದು ... ಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿ
ಕಡೆ...

... ದು ತನ್ನೊಡೆ...